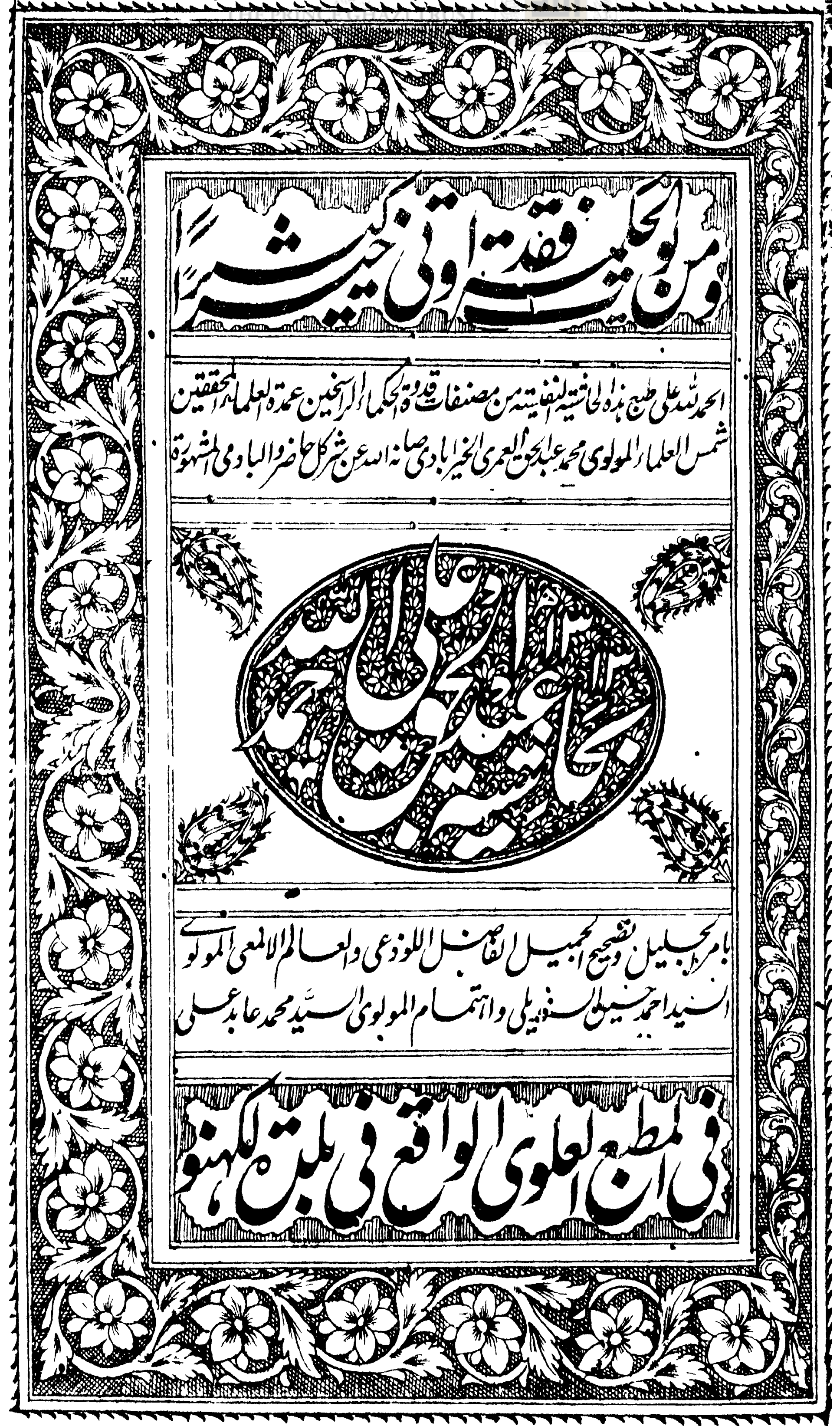


الحمد لله على طبع هذه الحاشية النفيسة من مصنفات قدوة الحكماء الراسخين عمدة العلماء المحققين شمس
العلماء المولوی محمد عبد الحق العمری الخیرابادی صانه الله عن شر كل حاضر والبادی المشهورة

بامر الجليل وتصحيح الجميل الفاضل اللوذعی والعالم الالمعی المولوی
السید احمد حسین العنندیلی واهتمام المولوی السید محمد عابد علی


وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
Est. 2012 CE





ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا

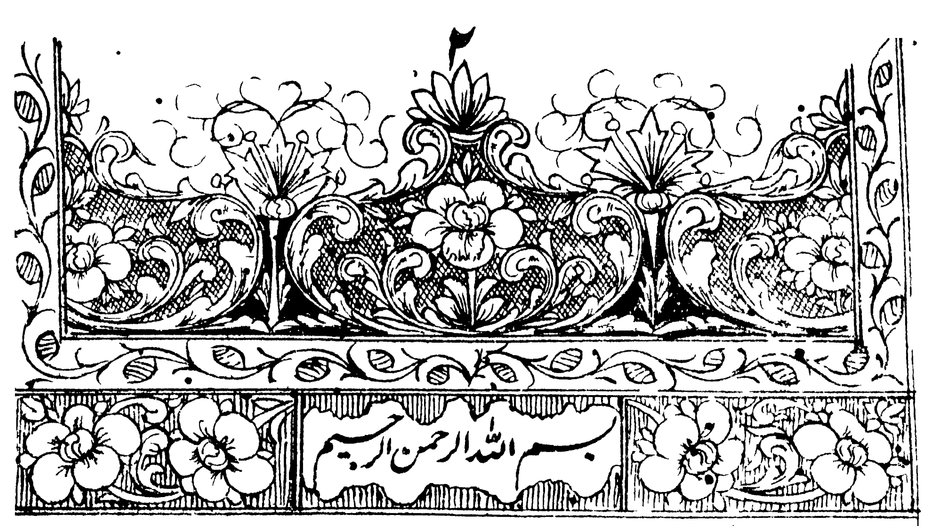
الحمد لله على طبع هذه الحاشية النفيسة من مصنفات قدوة الحكماء الراسخين عمدة العلماء المحققين شمس العلماء المولوي محمد عبد الحق العمري الخيرآبادي صانه الله عن شر كل حاضر والبادي المشهورة

بحاشية عبد الحق على حمد الله

١٣١١ھ

بأمر الجليل وتصحيح الجميل الفاضل اللوذعي والعالم الألمعي المولوي السيد أحمد حسين السنديلي واهتمام المولوي السيد محمد عابد علي

في المطبع العلوي الواقع في بلدة لكهنو



الحمد لله الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى والصلوة والسلام على رسوله المصطفى وعلى آله واصحابه الذين هم نجوم الهداية ومفاتيح الدجى اما بعد فيقول العبد المفتقر الى الله الهادي محمد عبد الحق العمري الخيرابادي انه لما كان علم الميزان قسطاسا للافكار ومكيالا للانظار وسلّما للارتفاع الى علوم حكمية ومرقاة للارتقاء الى دقائق علمية وكان شرح السلم للفاضل الاوحدي المولوي حمد الله السنديلي حقيقا بان يمدحه الافاضل ويذعن بجودته الاماثل ولذا صار متداولا بين العشائر والاخوان ومعتبرا عند اقربا الروية والعرفان علقت عليه تعليقا وافيا بالتقرير ما يكشف عن حقيقة الحال وتحريرا يفصح المقال مشيرا الى ما وقع في بعض المواضع للشارح ولغيره من الانظار من التمحل والتسامح متمسكا بذيل العدل والانصاف مجتنبا عن طريق الجور والاعتساف وذلك مع فتور شوقي ومرارة ذوقي بتوزع البال واختلال الحال وخدمت بها حضرة من طلع من مشارق الافضال آثار سلطنته القاهرة واستنار على صفحات الايام انوار شوكته الباهرة فاصبح معالم العدل والعلم عامرة ومراسم الظلم والجهل دائرة خاسرة وعاد عود العلم الى مائه بعد ما جف من صرصر حوادث الزمان واخضر رياض الفضل بى روائه اثر ما ذبلت من صر نوائب الدوران هو الذي صار به طرائق الارض حدائق زاهرة وظلمات البر والبحر انوارا ظاهرة تفوح من غرته الغراء انوار السعادة الابدية وتلوح من سنته الكبرى انوار الكرامة السرمدية محبوب قلوب اهل الله اعني الشاهنشاه الاجل عن الاماثل والاشباه نظام الملك آصف جاه خلد الله ملكه وسلطانه وافاض على العلمين برّه واحسانه فاهديت ما عملته مع قلب كامد وطبع خامد وفكر جامد بحضرته ليبقى متوسما باسمه الشريف ببقاء الدهور والايام ولا يفنى بفناء المشـ[illegible] فان حسب عليه قبول القبول فهو غاية المقصود ونهاية المأمول

التصديق فقال الحكم منه اجمالي وهو انكشاف الاتحاد بين الامرين دفعة واحدة ومنه تفصيلي وهو المنطقي الذي يستدعي صوراً متعددة مفصلة

قوله الحكم منه اجمالي الخ الظاهر ان المراد من الحكم التصديق والاذعان كما يدل عليه تفسيره بالانكشاف وهو اما كيفية او راكية كما هو المشهور

قوله الظاهر ان المراد بالحكم آه اعلم ان الحكم يطلق على اربعة معان كما صرح به بعض المدققين الاول المحكوم به والثاني النسبة التامة الخبرية والثالث التصديق والرابع القضية فان اريد بالحكم في قول المص الحكم منه اجمالي آه التصديق كما هو مطمح نظر الشارح فلا يتصور كونه منقسما الى الاجمالي والتفصيلي الا بارتكاب التكلف المستغنى عنه ضرورة ان التصديق كيفية بسيطة لا يتصور فيه الاجمال والتفصيل الا باعتبار المتعلق ولما كان متعلق التصديق عند المص امرا مجملا فلا بد لصحة التقسيم الى الاجمالي والتفصيلي من القول بان الاجمال قد يحصل قبل التفصيل وقد يحصل بعده فالتصديق المتعلق بالاجمال الحاصل قبل حصول التفصيل اجمالي والمتعلق بالاجمال الحاصل بعد حصول التفصيل تفصيلي فيكون معنى قوله انكشاف الاتحاد تصديق الاتحاد الحاصل قبل حصول التفصيل ومعنى قوله وهو المنطقي الذي يستدعي صورا متعددة مفصلة الاذعان الذي يستدعي تلك الصور قبل حصول متعلقه ولا يخفى ما فيه من التكلف وما قيل لان قوله والنسبة انما تدخل في متعلق الحكم آه مؤيد لكون المراد بالحكم في قوله الحكم منه اجمالي آه هو التصديق فلا يخفى سخافته اذ لو كان المراد بقوله الحكم منه اجمالي آه هو التصديق لكان له ان يقول والنسبة انما تدخل فيه متعلقه كما هو الظاهر فاقامة المظهر مقام المضمر قرينة جلية على انه اراد بالحكم ثمه معنى آخر سوى ما ذكره سابقا وانما لم يقل في متعلق التصديق تنبيها على ان الحكم كما يطلق على ما ذكره يطلق على التصديق ايضا ولو كان المراد بالحكم في كلا المقامين واحدا لفات هذا التنبيه وارادة المعاني المختلفة من اللفظ عند قيام القرينة يعد من تفنن العبارة وحسنها وعلى ما ذكره هذا القائل يلزم تكرار لفظ الحكم بلا فائدة معتدة بها وان اريد به القضية فيصح تقسيم الحكم الى الاجمالي والتفصيلي بلا تكلف اذ التقسيم اليهما يجري في القضية اولا وبالذات وهو المقصود الاصلي ههنا نعم فيه ارتكاب اضافة الصفة الى الموصوف وجعل المصدر بمعنى الفاعل بان يكون انكشاف الاتحاد بمعنى الاتحاد المنكشف فيكون الانكشاف بمعنى المنكشف والاضافة من قبيل جرد قطيفة لكن لشيوعه مما لا ضير فيه اصلا فيكون المعنى ان الحكم اى العقد المنعقد من الموضوع والمحمول والنسبة قد يكون اجماليا وهو الاتحاد المنكشف بين الامرين دفعة واحدة من غير ان يلاحظ احدهما منفردا عن الآخر كما اذا فتح العين ورائي الجدار الابيض فيحصل العقد المنعقد منهما في الذهن دفعة واحدة من غير ان يلاحظ الجدار اولا والابيض ثانيا ثم يلاحظ النسبة



اومن لواحق الادراک کما ہو رای المحققین فلکونہ اجمالیا وتفصیلیا لیس الا باعتبار اجمالیۃ المتعلق وتفصیلیتہ ومتعلقہ عند المصنف اما الصورۃ الواحدۃ المجملۃ المنحلۃ الی صور متعددۃ مفصلۃ المعبرۃ تارۃ بالاتحاد او بمجموع القضیۃ الملحوظۃ باللحاظ الوحدانی المجمل کما سنشرحہ مفصلا فالتصدیق لیس الا اجمالیا لکن لما کان قد یحصل الاجمال دفعۃ واحدۃ بدون ان یحصل بصور المتعددۃ وتلاحظ بلحاظات متعددۃ وقد یحصل بعد حصول الصور المتعددۃ ولحاظہا بلحاظات مفصلۃ فیسمی التصدیق المتعلق بالمعنی الاجمالی الحاصل بالطریق الاول اجمالیا والمتعلق بہذا الاجمال الحاصل بالطریق الثانی تفصیلیا

بینہما ویحکم باتحادہما وقد یکون تفصیلیا وہو المنطقی الذی یستدعی صورا متعددۃ مفصلۃ کما اذا حصل فی الذہن اولا معنی الجدار ثم الابیض ثم التعلق بینہما واحتمال ان یراد بالحکم النسبۃ التامۃ الخبریۃ بعید جدا لان الاجمال عبارۃ عن الصورۃ الواحدۃ المنحلۃ الی صور متعددۃ او عن الصور المتعددۃ الملحوظۃ بلحاظ واحد والتفصیل عبارۃ عن صور متعددۃ ملحوظۃ بلحاظ متعددۃ وظاہر ان التقسیم الی الاجمال والتفصیل بہذا المعنی لایجری فی النسبۃ التامۃ الخبریۃ نعم یمکن ان یلاحظ النسبۃ تارۃ من حیث انہا رابطۃ بین الموضوع والمحمول وتارۃ من حیث ہی معنے من المعانی من غیر ان یلاحظ کونہا رابطۃ بین الحاشیتین لکن الاجمال والتفصیل لیسا عبارتین عن ملاحظۃ الشئ باعتبارین کما لایخفی **قولہ** او من لواحق الادراک الخ ذہب الشارح تبعا لبعض المتاخرین الی ان التصدیق لیس بعلم بل ہو کیفیۃ غیر ادراکیۃ تلحق عقیب الادراک واستدل علیہ فی اوائل شرح التصورات اقتفاء لبعض المدققین بانا اذا سمعنا قضیۃ وادرکنا تمام اجزائہا ثم اقمنا البرہان علیہ لایحصل لنا ادراک اٰخر بل یقترن بالحالۃ السابقۃ حالۃ مسماۃ بالاذعان والقبول والا لکان لشئ واحد صورتان فی الذہن وایضا العلم صفۃ یکون مبدء الانکشاف وظاہر ان التصدیق لیس بحالۃ یحصل بہا الانکشاف بل تحصل حالۃ اخری بعد الانکشاف واجاب عنہ ابنہ فی حواشیہ المعلقۃ علی الحواشی الزاہدیۃ المعلقۃ علی الرسالۃ القطبیۃ بانہ علی تقدیر کون التصور والتصدیق بمعنی الصورۃ تکون الصورۃ جنسا لہما فان ارید بقولہ والا لکان لشئ واحد صورتان فی الذہن اثنینیۃ الصورۃ التی ہی الجنس حتی یلزم وجود جنسین فی مرتبۃ واحدۃ واتحاد الصورتین المختلفتین بالماہیۃ مع شئ واحد فلا نسلم لزومہا وان ارید الصورتان المتنوعتان من الصورۃ الواحدۃ التی ہی الجنس المتحدۃ مع الشئ وان لم تتحدا فمسلم ولانسلم الاستحالۃ ان قیل ان الاجزاء الذہنیۃ متحدۃ مع الکل جعلا ووجودا بلا تمائز بینہما فکیف یحکم باتحاد الجنس بدون اتحاد نوعہ یقال ہذا الحکم باعتبار بعض ملاحظاتنا کما یحکم علیہ باتحادہ مع النوع مع عدم اتحاد ذلک النوع مع نوع اخر واما قولہ وایضا العلم الخ ففیہ انہ لقائل ان یقول ان مبدء الانکشاف ہو نفس الصورۃ المطلقۃ التی ہی نفس العلم حقیقۃ

فلما حصل التصديق الذي هو نوع منها وزال النوع السابق منها وجد مبدأ الانكشاف المشترك بينهما في ضمن التصديق ولما لم يكن بين الزوال والحدوث فصل زمان بل كانا معا لم يتميز الفصل بينهما بل حكم ببقاء مبدأ الانكشاف مع مقارنته حالة اخرى معه كما يحكم في السواد الشديد والضعيف في صورة الحركة ببقاء نفس السواد مع ان تقاد الجنس المبهم بدون النوع وتحصله محال فالصورة وان وجدت والعدمت فكانها باقية وهذا الكلام لا يدري محصله اذ لا ريب انه على تقدير كون العلم عبارة عن الصورة الحاصلة في الذهن المتحدة مع ذي الصورة بالذات يلزم ان يكون لشيء واحد بالحقيقة وهي النسبة الخبرية صورتان تتخالفان بالنوع وهذا محال قطعا اذ لا معنى لكون النوع الواحد نوعين مختلفين ولا يجدي ما ذكره المجيب اصلا لان المراد الشق الثاني وحصول الصورتين المتنوعتين عن الامر الواحد بلا تغاير ذاتي بين كل واحد من الصورتين وذلك الشيء مستلزم لكون النوع الواحد نوعين متباينين وهذا ظاهر جدا لان الصورة متحدة مع ذي الصورة ذاتا فالصورة الحاصلة من النسبة في الذهن متحدة معها ذاتا فعلى تقدير حصول الصورة الثانية منها في الذهن المغائرة للاولى بالماهية النوعية يلزم ما لزم وقياسه على اتحاد الجنس مع النوع مع عدم اتحاد هذا النوع مع النوع الآخر باطل لان حصة الجنس المتحدة مع نوع مغائرة لحصته المتحدة مع نوع آخر بسبب اختلاف الفصول المحصلة اياها نوعا وههنا يلزم تعلق حصة الجنس بالنوع المحصل بفصل وصيرورته نوعا آخر مع بقاء النوع الاول بحاله وبالجملة انما يصير الجنس انواعا مختلفة باقتران الفصول المتغائرة وههنا يلزم ان يكون حصة الجنس المحصلة بفصل محصلة بفصل آخر مع بقاء التحصل الاول فيلزم كون النوع الواحد نوعين مختلفين وكما يستحيل وجود جنسين في مرتبة واحدة كذلك يمتنع وجود فصلين في مرتبة واحدة ايضا كما لا يخفى واما قوله ان مبدأ الانكشاف هو نفس الصورة ففي غاية السخافة وذلك لانه لا بد من بقاء الصورة الاولى اعني ادراك اجزاء القضية حين حصول الصورة الثانية اعني التصديق والا لم يمكن حصول التصديق اصلا اذ لا معنى لحصول التصديق مع زوال ادراك اجزاء القضية وقياسه على بقاء نفس السواد في صورة الحركة من السواد الشديد الى الضعيف وبالعكس قياس مع الفارق اذ لا بد في الحركة من اتصاف المتحرك في كل آن فرض من زمان الحركة بفرد من افراد المقولة التي فيها الحركة لم يكن قبل ولا يكون بعد فالمتحرك في الكيف مثلا كالسواد لا بد وان يتصف في زمان الحركة وفي كل آن يفرض من ذلك الزمان بفرد من افراد الكيف الذي لم يكن قبل ولا يكون بعد فبقاء الفرد الاول مع الثاني محال في الحركة بخلاف ما نحن فيه اذ لا بد من بقاء صورة الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية حين الاذعان وان لم تكن الصورة السابقة باقية ههنا لم يكن التصديق حاصلا اصلا فثبت ان ما ذكره هذا القائل في الجواب سفسطة محضة لا ينبغي ان يصغى اليه والجواب عن استدلال الشارح

انه انما يدل على ان التصديق ليس عبارة عن الصورة الحاصلة وهذا مسلم ولا يدل على انه غير العلم واستدل الفاضل النحو البخاري على كون التصديق كيفية غير ادراكية بانا اذا ادركنا النسبة شاكين فيها ثم حصل لنا الجزم بها فالادراك بطريق الشك باق اولا والاول يوجب الادراكين لشئ واحد في زمان واحد وهذا محال وفي الثاني ايضا بطل اذ لا سبب لزواله فانا ما دام التفاتنا باق الى شئ ادركناه ولا يزول عنا ادراكه فكيف يزول الادراك مع بقاء الالتفات الى تلك النسبة واجاب عنه ابن الشارح في تلك الحواشي بان من قال التصديق ادراك لم يرد انه نفسه بل اراد انه جنسه وحمله كحمل الحيوان على الانسان فيقال ان التصديق ادراك كما يقال الانسان حيوان فعلى تقدير كون الادراك صورة والتصديق نوعا منه والتصور نوعا آخر نسبة الصورة الحاصلة اليهما نسبة الجنس الى الانواع ولما كان العلم بهذا المعنى متحدا مع المعلوم فنسبة ذي الصورة الى الصورة التصورية والتصديقية كنسبة جنس الصورة اليهما فالاتحاد حقيقة بين الصورة التي هي العلم وبين ذي الصورة التي هي المعلوم لا بين الصور التصورية والتصديقية فلا باس في ان يكون لشئ واحد ادراكان مختلفان بالنوع كما يكون لشئ واحد نوعان مختلفان ولعل الباعث على عدم اجتماعهما تضادهما كالسواد الشديد والضعيف مع تشاركهما في نفس معنى السوادية ثم قال هذا القائل وبهذا يندفع الاشكال المشهور من انه يلزم اتحاد التصور والتصديق بناء على اتحاد العلم والمعلوم بالذات اذ التعلق التصور بالتصديق او المصدق به مع انهما نوعان متباينان عندهم ووجه الاندفاع ان اطلاقه عليهما لانه جنس لهما وان العلم في مسئلة الاتحاد بمعنى الجنس فلا يلزم منه اتحاد التصور والتصديق بل اللازم اتحاد جنسهما ولا باس به وهذا الكلام ايضا مما لا يدري محصله لانا اذا شككنا في النسبة وحصلت صورتها في ذهننا فلا شك ان صورتها متحدة معها ذاتا على مذهبهم وهو نوع من الادراك فلا بد له من جنس وفصل ثم اذا تعلق بهذه النسبة الاذعان مع بقاء تخييل النسبة فلا بد وان يحصل من تلك النسبة صورة اخرى في الذهن فاما ان يتعلق الصورة التي هي الاذعان بتلك النسبة مع قطع النظر عن تحصلها بالفصل فلا يكون تلك الصورة تصديقا اذ التصديق عبارة عن الصورة المحصلة بالفصل او يتعلق بها بعد تحصلها بالفصل فلا بد من ان تكون الصورة التصديقية متحدة مع صورة تلك النسبة الحاصلة من قبل المتحصلة بفصل من الفصول فيلزم حصول الصورتين المتباينتين نوعا من شئ واحد مع اتحادهما ولو فرض ان الجنس اعني الصورة من حيث هي جنس اي مع قطع النظر عن تحققه في ضمن النوع متعلق بالنسبة ومتحد معها فلا تكون الصورة الحاصلة من النسبة في الذهن تصورا ولا تصديقا لان التصور وكذا التصديق عبارة عن الصورة الحاصلة المتحصلة بالفصل وايضا القول بان التصديق ادراك لكنه ليس نفسه مما لا يفهم معناه لانه على تقدير كون التصديق ادراكا لا سبيل الى القول بكونه غير الادراك كما لا سبيل الى القول بكون الانسان غير الحيوان وان كان معناه ان الادراك جنس له والجنس لا يكون عين النوع بل يكون مغايرا له

بالاعتبار فهو غير نافع فيما هو بصدده نعم لو كان الجنس متعلقا بالشيء مع قطع النظر عن تحققه في ضمن النوع لكان نافعا لكنه غير متصور فيما نحن فيه اعجبني قوله او لم يفهم ان تعلق الصورة بالنسبة لا يمكن الا بعد تحققها وحصولها في الذهن وتحقق المطلق ووجوده لا يمكن الا في ضمن فرد من افراده فاذا وجدت الصورة في الذهن تكون نوعا قطعا اذ لا معنى لوجود المبهم بما هو مبهم ولا لتعلقه من حيث هو كذلك بالشيء والقول بان المتعلق بالمعلوم هي الصورة الحاصلة منه في الذهن لكنها ليست صورة تصورية ولا تصديقية سفسطة محضة واما قوله ولعل الباعث على عدم اجتماعهما الخ ففي غاية السقوط والسخافة لان السواد الشديد لم يتعلق بالسواد الضعيف ولا الضعيف بالشديد ولم يتحد معه بخلاف ما نحن فيه اذ التصور الذي هو نوع مباين للتصديق قد تعلق به او بالمصدق به فيلزم اتحادهما قطعا بناء على مذهبهم مع كونهما متضادين وبما ذكرنا استبان ان ما قال بعض المحصلين من نظار حواشي شرح المواقف انه لو كان التصور والتصديق عندهم نفس العلم بمعنى الصورة الحاصلة لورد الاشكال لكنهم جعلوا اياهما نوعين من العلم ولا يلزم من اتحاد الجنس مع الشيء اتحاد انواعه معه لاشتماله على فصول زائدة فالجنس وان وجب حمله على الفصل لكنه يكون عرضا عاما له فلا يلزم من اتحاده اتحاده ليس بشيء لما قلنا في بعض الحواشي ان اتحاد العلم مع المعلوم لا يمكن الا بتعلق احد نوعيه به وتعلق احد نوعيه اعني التصور مثلا بالمعلوم مستلزم لاتحاد ذلك النوع مع النوع الآخر على تقدير كونه معلوما على انه اما ان يمكن تصور التصديق او المصدق به او لا يمكن والثاني بط بالبداهة الغير المكذوبة والابطل قولهم التصور لا حجر فيه فيتعلق بكل شيء وعلى الاول اما ان يكون التصور المتعلق بالتصديق علما او لا يكون والثاني بط بالبداهة وعلى الاول يلزم اتحاد العلم الذي هو التصور مع التصديق او المصدق به فيلزم الاشكال واما قوله ولا يلزم من اتحاد الجنس الخ فلا يخفى سخافته اذ الجنس الذي فيه الكلام ههنا اعني العلم اتحاده مع المعلوم مستلزم لاتحاد احد نوعيه مع النوع الآخر كما لا يخفى وقوله والجنس وان وجب حمله الخ في غاية السقوط فانه انما يتم لو كان الجنس متحدا مع الشيء مع قطع النظر عن تحققه في ضمن النوع واما اذا كان متحدا معه بعد تحصله بالفصل فيلزم من اتحاده اتحاده كما لا يخفى على من له دراية سليمة والحق انه على تقدير القول بكون العلم عبارة عن الصورة الحاصلة المتحدة مع ذي الصورة لا مناص عن لزوم كون النوع الواحد نوعين مختلفين و اما على تقدير كون العلم حالة اخرى مغايرة للصورة غير متحدة مع المعلوم فلا اشكال اصلا والجواب عن استدلال الخوانساري ان النسبة حين كونها مشكوكة او مذعنة معلومة بنحوين من الادراك الاول التخييل والثاني الشك او الاذعان والاول لا يتبدل بتبدل الثاني فهو باق في حالتي الشك والاذعان وببقائه يبقى الالتفات وبذلك تفطن بما ذكرنا انه لا يمكن القول بكون التصديق علما على تقدير كونه عبارة عن الصورة الحاصلة مع ذي الصورة واما على تقدير كون العلم عبارة عن حالة اخرى مغايرة للصورة فلا ارتياب في كونه علما وادراكا وعند حصول الاذعان بعد كون النسبة مشكوكة تزيد الادراك التام بالنسبة قطعا ويزول الادراك الترددي نعم لا تزيد صورة

والنسبة انما تدخل في متعلق الحكم بالتبعية لانها من المعاني الحرفية التي لا تلاحظ بالاستقلال انما هي مرآة لملاحظة حال الطرفين

لان لا نسبة الى التفصيل فافهم **قوله** والنسبة انما تدخل الخ تفصيل المقام انه لا يخفى ان متعلق التصديق اما نفس مفهوم القضية ومعناها المركب من صورة الموضوع والمحمول الملحوظين باللحاظ الاستقلالي والنسبة الرابطة من حيث هي رابطة اي ملحوظة بلحاظ استقلالي كما هو محتمل عبارة البعض

اخرى وقد بينا في بعض حواشينا انه قد صرح المحققون ان التصديق المنطقي هو بعينه التصديق اللغوي واهل اللغة قاطبة يعبرون عن معنى الاذعان والقبول الذي هو المعني بالتصديق بالعلم حيث يقولون علمت زيدا قائما وظاهر انهم لا يريدون بالعلم المتعدي الى المفعولين الا التصديق والاذعان ثم ان العلم عند العقلاء اجل الكمالات الباقية ببقاء النفس الناطقة ولا شك ان التصديقات اليقينية اشرف من التصورات فاذا انحصر العلم في التصور الساذج يلزم ان يكون غير العلم اجل منه في الكمالية وهذا باطل قطعا وقد صرح الشيخ في ابتداء الفصل الاول من المقالة الاولى من الفن الخامس من كتاب الشفاء بكون التصديق علما وكونه متفاوتا بالشدة والضعف بحدوث الانكشاف التام او امكان احتمال لنقيضه او فعليته كما يظهر بالمراجعة اليه وقال في اوائل النجاة كل معرفة وادراك فاما تصور واما تصديق نعم عبارة الاشارات يوهم كون التصديق كيفية غير ادراكية حيث قسم العلم فيها الى التصور والتصور مع التصديق ولعل غرضه فيها ليس تقسيم العلم الى قسميه بل غرضه فيها ان المعلوم لا يتعلق به التصديق الا مع التصور والتصور قد يتعلق به بدونه ايضا ويؤيده ما قال السيد المحقق في حواشي شرح المطالع ان في وجود التصديق لما كان نوع خفاء فنبه الشيخ عليه بما سبق الى الادراكات التي هو التصور اذ لا شبهة في ان لنا ادراكا هو التصور واما ان لنا ادراكا آخر هو التصديق فربما يشك فيه فكشف الغطاء عنه بالتفتيش عن حال التصور بانه قد يكون ساذجا ليس معه تصديق كما اذا تصور البياض وحده او تصورناه والعرض وشككنا في النسبة بينهما فان الحاصل لنا حينئذ تصور خال عن التصديق واما اذا جزمنا بالنسبة بينهما فلنا هناك ادراك هو التصديق فما ذكره في الاشارات تقسيم للعلم التصوري ليزول الخفاء عن وجود التصديق و يظهر انقسام العلم اليه والى التصور مطلقا ثم قال وانما وجب حمل كلامه هنا على ما ذكرناه ليطابق تقسيمه العلم الى التصور والتصديق في مواضع اخرى من كتبه **قوله** لان لا نسبة الى التفصيل لكونها حاصلا بعد حصول التفصيل ولا يخفى ما فيه من التكلف **قوله** كما هو محتمل عبارة البعض الخ قال في الحاشية حيث فسر التصديق باقرار النفس بمعنى القضية وانما قلنا اللفظ المحتمل لانه يحتمل ان يكون المراد بمعنى القضية حقيقة القضية والنسبة الرابطة وان كانت داخلة في مفهوم القضية لكنها ليست بداخلة في حقيقتها قال المحقق الطوسي في الاساس اجزاء اولى قضيه بيش از دو نبود الى آخر ما قال وفرق بين جزء الشئ وجزء مفهومه كما صرح في شرح المطالع انتهت

اعلم ان الشيخ قد فسر التصديق فى الموجز الكبير باقرار النفس بمعنى القضية حيث قال فى الفصل الاول من المقالة الثالثة منها واما الاقرار وهو التصديق فهو معنى غير ان يحصل فى النفس معنى القضية بل شئ آخر يقترن به وهو صورة للاذعان وهو ان المعنى الذى حصل للنفس هو مطابق لما عليه الامر فى نفس الوجود وهو صريح فى ان التصديق معنى يقترن بمعنى القضية فمتعلق التصديق على هذا معنى القضية ومعنى القضية عنده مركب من ثلثة اجزاء كما صرح به فى الشفاء وسيجئ نقل كلامه ان شاء الله تعالى فالنسبة الحاكية المعبرة عنها بالوقوع واللاوقوع جزء من القضية لا امر خارج عنها فاحتمال ان يكون مراده بالقضية ما هو حقيقة القضية عند بعض المدققين اعنى الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما كما زعمه الشارح فى الحاشية فرية بلا مرية على انه لو كان مراد من قال ان متعلق التصديق القضية المفصلة ما هو حقيقة القضية عند الشارح فهذا المذهب بعينه مذهب بعض المدققين فلا وجه لعده مذهبا على حدة واما قول المحقق الطوسى فى الاساس من كون اجزاء القضية اثنين فمخالفته لمذهب القدماء والمتاخرين جميعا ومصادمته لما يشهد به الضرورة العقلية من انه لا يتم معنى القضية الا بالنسبة الرابطة بين الموضوع والمحمول ولذا صرح المحققون كشارح المطالع والسيد المحقق قدس سره ان القضية المعقولة هو المفهوم العقلى المركب من المحكوم عليه وبه والحكم وان المحكوم عليه وبه بمنزلة المادة للقضية والحكم الذى به يرتبط احدهما بالآخر بمنزلة الصورة لهما امر مردود واما ما اول به ما اول بعض الاعلام من ان مراده بقوله اجزاء اولى قضيه بيش از دو نبود ان الاجزاء الاولية فى الملاحظة لا يزيد على اثنين اذ الملاحظة بالذات انما هى الموضوع والمحمول واما النسبة فملاحظة بالتبع واما قوله وفرق بين جزء الشئ وجزء مفهومه فهو وان كان مسلما فى بعض المواضع لكنه غير مجد فيما نحن فيه لانه ان اريد بمفهوم القضية تعريفها اعنى القول المحتمل للصدق والكذب وبحقيقته ما صدق عليه هذا المفهوم كقولنا زيد قائم مثلا فظاهر انه لا كلام ههنا فى تعريفه بل انما الكلام فيما صدق عليه القضية كزيد قائم مثلا ولا ريب ان النسبة داخلة فى العقد المنعقد الحاصل منه فى الذهن قطعا لا معنى لانكاره وان اريد بمفهومه العقد المنعقد الحاصل فى الذهن اعنى مجموع الامور الثلثة او الاربعة وبحقيقته الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما فحينئذ لا يكون النسبة داخلة فيها وظاهر ان مجرد مفهوم الموضوع والمحمول بدون النسبة التامة الخبرية ليس قضية اصلا كما صرح به شارح المطالع حيث قال ليست القضية مجرد معنى الموضوع والمحمول فانهما لو اجتمعا فى الذهن بدون الحكم لم يكن الحاصل قضية وقد شبهت بالمركبات الخارجية واجزائها باجزائها لان طرفيها يشبهان المادة من حيث ان القضية منهما بالقوة كما ان مادة السرير كك والحكم بينهما يشبه الصورة لانها تحصل معه كصورة السرير فالطرفان والحكم يشبهان المادة والصورة لانهما يتقدمانه كهى عليها فهما جزءان ماديان والحكم جزء صورى ومعلوم انه اقوى الاجزاء وادخل فى الاعتبار وانه الموجب والسالب والصادق والكاذب وبه مناط احكامها ولوازمها انتهى كلامه وهذا نص على

كون النسبة الرابطة جزءا من حقيقة القضية ولو لم تكن النسبة جزءا من حقيقة القضية تكون القضية عبارة عن مفهومين مفردين فلا تصلح لان تقصد به الحكاية اذ الموضوع والمحمول ليسا بحكايتين ولا مشتملين على ما هو الحكاية وليس من شانهما الصدق والكذب اصلا وما توهم بعض القاصرين ان الموضوع والمحمول قد لا يقصد به الحكاية بعروض النسبة الحاكية لهما سفسطة محضة اذ الحكاية ليست الا الارتباط الواقع بين الموضوع والمحمول لا نفسهما والموضوع والمحمول سواء اخذا من حيث عروض عارض خارج اولا ليس من شانهما الصدق والكذب ولا يتعلق بهما التصديق والتكذيب اصلا مع ان في كلامه اعترافا بان الحكاية ليست الا النسبة الرابطة وتعلم ظاهر غاية الظهور ولكن من لم يجعل الله له نورا فما له من نور وان اريد بمفهوم القضية مرتبة الحكاية الذهنية وبحقيقتها المحكي عنه لها فهو باطل قطعا اذ المحكي عنه ليس بقضية بل القضية عبارة عن المفهومات المتحققة في مرتبة الحكاية الذهنية فظهر ان القول بان النسبة الرابطة داخلة في مفهوم القضية لا في حقيقتها وان حقيقتها الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما مخالف لمذهب القدماء والمتاخرين جميعا ولذا قال المحقق الدواني معترضا على معاصره حيث زعم ان المهملات البسيطة غير مشتملة على النسبة التامة الخبرية لم يختلف اثنان من المنطقيين وغيرهم في ان اجزاء القضية اما الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية كما هو مذهب القدماء او الموضوع والمحمول والنسبة الحكمية والوقوع واللاوقوع كما هو مذهب المتاخرين الذين زادوا النسبة الحكمية متمسكين بصورة الشك فما كون اجزاء القضية اثنين فمما لم يذهب اليه احد واعلم ان بعض الاعلام قد استدل على دخول النسبة في حقيقة القضية بانهم قد صرحوا ان القضية الموجهة انما تصدق اذا طابقت الجهة المادة واذا لم تطابق تكون كاذبة فلا بد من دخول الجهة فيها والا فلا معنى لاتصافها بالصدق والكذب بالنظر الى مطابقة الجهة المادة والجهة عبارة عن كيفية النسبة فيلزم دخولها في الموجهة فلا بد من دخولها في سائر القضايا ايضا وهذا الكلام في غاية المتانة والتحقيق وما قال بعض المخبطين ان صدق الموجهة على التحقيق مطابقة الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما للمادة فهو من قبيل هذيانات المجانين اما اولا فلان صدق الموجهة حينئذ لا يكون منوطا بمطابقة الجهة للمادة اذ الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما لا يمكن ان يكون جهة للقضية لتصريحهم بان الجهة عبارة عن الكيفية الثابتة للنسبة في لحاظ العقل فيكون قولهم صدق الموجهة منوط بمطابقة الجهة والمادة باطلا قطعا واما ثانيا فلان مطابقة الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما للمادة اعني الكيفية الثابتة للنسبة في نفس الامر مما لا يفهم معناه بل هو من المهملات التي لا ينبغي ان يتفوه بها من لم يفسد مزاجه واما ثالثا فلان الجهة على ما هذر به هذا المخبط يكون عبارة عن مفهوم الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما فيكون الجهة عبارة عما هو حقيقة القضية عنده فيكون حقيقة القضية والجهة امرا واحدا وهذا مما يتنفر عن استماعه الاذهان ويضحك منه الصبيان وينسبون قائله الى الجنة والهذيان اما رابعا فلانه يلزم على ما هذر به ان يكون كل قضية موجهة وهذا كله آفة سوء الفهم والسطحية



او الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما

قوله او الموضوع والمحمول الخ اعلم انه قد ذهب الصدر المعاصر للمحقق الدواني الى ان متعلق التصديق الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما لا النسبة الرابطة من حيث هي رابطة لانها معنى حرفي غير مستقل بالمفهومية ولا يمكن التوجه والالتفات اليها في تلك الحالة فكيف يتعلق بها التصديق واستند بكلام الشيخ فانه قال في الشفاء ان الشيء قد يعلم على وجهين احدهما ان يتصور فقط كما اذا كان له اسم فنطق به تمثل معناه في الذهن وان لم يكن هناك صدق او كذب كما اذا قيل لك انسان او قيل افعل كذا فانك اذا وقفت على معنى ما تخاطب به من ذلك كنت تصورته والثاني ان يكون مع التصور تصديق كما اذا قيل لك مثلا ان كل بياض عرض لم يحصل لك من هذا التصور معنى هذا القول فقط بل صدقت انه كذلك اما اذا شككت انه كذلك او ليس كذلك فقد تصورت ما يقال فانك لا تشك فيما لا تتصوره ولا تفهمه لكن تصدق به بعد فكل تصديق يكون معه تصور ولا ينعكس فالتصور في مثل هذا المعنى يفيدك ان تحدث في الذهن صورة هذا التاليف وما يولف منه كالبياض والعرض والتصديق هو ان يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة الى الاشياء انفسها انها مطابقة لها والتكذيب يخالف ذلك هذا كلامه ووجه الاستناد ان الشيخ علق التصديق بالمجموع في قوله بل صدقت انه كذلك لا بالنسبة لا يقال قول الشيخ والتصديق هو ان يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة الى الاشياء انفسها انها مطابقة لها يدل على ان التصديق هو اذعان متعلق بالنسبة فانه اراد بصورة التاليف صورة النسبة لا صورة المجموع والا لم يعطف عليه قوله وما يولف منه وقوله نسبة هذه الصورة الى صورة التاليف لانا لا نسلم انه اراد بصورة التاليف ما ذكرتم بل اراد به صورة القضية وقوله وما يولف منه عطف على صورة التاليف والمراد بها مادتها وصورة الحملية الموجبة هذا ذاك والسالبة ليس هذا ذاك سلمنا انه اراد بصورة التاليف ذلك لكن لا نسلم ان قوله هذه الصورة اشارة الى صورة التاليف لم لا يجوز ان يكون اشارة الى صورة التاليف وما يولف منه وحينئذ يكون التصديق متعلقا بالمجموع لا بالنسبة وحدها وتعقب عليه المحقق الدواني بان المعاني الحرفية ملحوظة وملتفت اليها تبعا لا انها غير ملحوظة اصلا والتوجه والالتفات اليها من حيث انها آلة للطرفين وآلة لملاحظة حالهما والاذعان لا يقتضي كون المذعن ملحوظا بذاته وما ذكره من ان الاذعان يتعلق اولا وبالذات بالطرفين حال كون النسبة رابطة بينهما مخالف لما يشهد به الفطرة فان كل احد يجد من نفسه ان المذعن الذي حصل الاذعان به بالدليل مثلا هو اتحاد الموضوع بالمحمول لا الطرفان بشرط ملاحظة النسبة الرابطة فان المجهول بعد تصور الطرفين هو ذلك الاتحاد وقول الشيخ بل صدقت انه كذلك لا يدل على تعلقه بالمجموع اولا وبالذات لان المعنى الرابطي لا يمكن تعلقه الا بعد تعقل اطرافه ولا التعبير عنها الا بعد ذكر متعلقاتها فلذلك اورده



كما هو مختار بعض الاذكياء

في ضمن القضية وعبارة الشيخ صريحة في ان المراد بهذه الصورة صورة التاليف وما ذكره من المنع على ذلك مما يشهد
الطبع السليم بوهنها اما الاول فلان ارادة القضية من التاليف بكون بمعنى صورة التاليف صورة القضية في
غاية البعد وكذا حمل الصورة على ما يقابل المادة خلاف الظاهر بل المراد بالصورة ههنا هو الصورة الذهنية كيف
والمقيس اليه الخارج بالمطابقة هو تلك الصورة الذهنية كما صرح به الشيخ ذيله
واما الثاني فلان صورة المولف منه لا دخل له في المطابقة واللامطابقة فان
صورها التصورات وهي لا تحتمل اللامطابقة كما حقق في موضعه بل المحتمل لها هو صورة النسبة الملاحظة على النحو الرابطي
فلا وجه لادخال الاطراف في ذلك ويحصل من ذلك تنبيه آخر على ان متعلق التصديق والتكذيب اولا وبالذات
هو النسبة لان التصديق هو قبول المطابقة والتكذيب قبول اللامطابقة والمطابقة واللامطابقة لا يعرضان
الاطراف ولا دخل لها في قبول النسبة لها بل انما يحتاج اليها لتحصيل النسبة الملحوظة تبعا لها فافهم **قوله** كما هو مختار
بعض الاذكياء اعلم ان بعض الاذكياء قد تبع الصدر المعاصر للمحقق الدواني في القول بتعلق التصديق بالموضوع
والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما ونبه عليه في بعض تصانيفه كما سيجئ في الشرح بانه ليس كادراك المرآة عند ادراك
المرئي ونبه عليه بعضهم بان الاذعان بالشيء وانكاره كالحكم عليه وبه مستلزم للتوجه اليه والنسبة بمعنى حرفي غير مستقل
لا يمكن التوجه والالتفات اليها في تلك الحالة فكيف يتعلق بها التصديق وبعضهم بان النسبة مرآة لتعرف حال الطرفين
فهما مقصودان دون النسبة والتصديق يكون مقصودا بالذات فكيف يتعلق بما هو غير مقصود بالذات واجاب
بعض الاعلام عن التنبيهات الثلث بان اباء عدم الاستقلال عن تعلق التصديق وكون الاذعان من المقاصد
بالذات وانه لا يتعلق الا بما هو مقصود بالذات وكونه ليس كادراك المرآة عند ادراك المرئي ليس ضروريا ومن
ادعى الضرورة فقد غلب عليه الوهم فالذي يجب للاذعان كونه مدركا وملتفتا في الجملة لا كونه ملتفتا بالذات والقياس
على الحكم بط فان الحكم يستدعي الالتفات والقصد بالذات واما الاذعان فليس بهذه المثابة واجيب عن الثالث
بانه ان اريد بكون النسبة مرآة لتعرف حال الطرفين ما يراد في قولهم الوصف العنواني مرآة للافراد من ان المقصود
شيء آخر وانما لوحظ الوصف ليكون سببا لتعرفه فيحكم عليه فمع قطع النظر عن ان النسبة غير صالحة للمرآتية بهذا المعنى
لعدم حملها على الطرفين ظاهر ان الامر ههنا ليس كذلك بل انما المقصود الاصلي معرفة الارتباط فقط وان اريد
ان النسبة انما تلاحظ ليعرف من معرفتها حال الطرفين التي هي النسبة نفسها فهذا يدل على ان النسبة هي المقصودة
وزيفه بعض الاعلام بان التشقيق غير حاصر بل ههنا احتمال آخر وهو ان النسبة مرآة لتعرف حال الطرفين التي
لها قبل اعتبار النسبة في الذهن بينهما فالنسبة ليست مقصودة انما المقصود الحال الواقعي فالقصد اليها بالعرض

ولذا لا يصلح للحكم عليها وبها نعم هذا الوجه من المرآتية لا ينافي تعلق التصديق بها فانه نوع من العلم عندنا وعند الجمهور ولا بأس
بتعلق التصديق بها واما عند غيرنا فهو وان كان من لواحق الادراك لكن لا بأس عند العقل من ان يكون له ارتباط
بشيء يكون مرآة وغير مقصود بحيث يصدق عليه اسم المفعول المشتق عنه كما انه يصح تصورها وتعلق الادراك بها
بحيث يصح صدق المفعول فيقال انها مصدقة فظهر ان الاستدلال بعدم استقلال النسبة على عدم صحة تعلق
التصديق بها مما لا تعويل عليه وهذا الكلام في غاية المتانة قال الشارح في الحاشية يرد عليه ان الموضوع والمحمول
حال كون النسبة رابطة بينهما ان لوحظا بلحاظين فكيف يتعلق التصديق بها لان التصديق لا يتعلق الا بامر واحد
وان لوحظا بلحاظ واحد فهذا مذهب الباقر الذاخر انتهت انت تعلم ان له ان يختار الشق الاول ويمنع كون
متعلقه امرا واحدا ودعوى البداهة غير مسموع وان يختار الشق الثاني ويقول ان متعلقه معنى اجمالي والنسبة
خارجة عن المعنى الاجمالي والطرفان داخلان فيه بخلاف قول الباقر فان النسبة داخلة عنده في متعلق التصديق غاية الامر
انها لم تلاحظ بما هي مرآة لتعرف حال الطرفين ومن ثم اعترض عليه هذا البعض من الاذكياء في شرح الرسالة القطبية بان
المركب من المعنى الحرفي وغيره معنى حرفي ثم اورد على نفسه في حواشي ذلك الشرح بانه لقائل ان يقول ان هذا الامر الاجمالي ليس مركبا
بالفعل بل بسيط بالفعل ومركب بالقوة فلا يلزم عدم استقلاله بالمفهومية واجاب عنه بان هذا لا يغني من الحق شيئا لان النسبة
وكذا الموضوع والمحمول ان كانت من الاجزاء الذهنية لهذا الامر الاجمالي فيلزم عدم استقلاله وصحة حملها عليه اذ الجزء الذهني
متحد مع كله محمول عليه وان كانت تلك الاشياء خارجة عنه لزم تعلق التصديق بما هو خارج عن معنى القضية والضرورة تحكم
بخلافه مع ان كثيرا ما يتعلق التصديق بالمعنى التفصيلي كما لا يخفى وحينئذ وجب خروج النسبة عنه فوجب خروجها عن المعنى
الاجمالي ايضا هذا كلامه وبهذا استبان ان عند بعض الاذكياء يلزم على مذهب الباقر عدم استقلال متعلق التصديق لان
الاجمال والتفصيل على تقدير دخول النسبة سواء في عدم استقلالية المركب من الامور الثلاثة سواء لوحظ باللحاظ الاجمالي
او التفصيلي لا يقال قد صرح هذا البعض من الاذكياء في بعض تصانيفه بان الاستقلال وعدمه يختلفان باختلاف
الملاحظة فيجوز ان تكون النسبة في ضمن لحاظ الموضوع والمحمول مستقلة وحين لحاظها بما انها رابطة بين الموضوع والمحمول
غير مستقلة لان صاحب الافق المبين مصرح بانه لا يجوز ان يكون المعنى الغير المستقل مستقلا في لحاظ حيث قال
ابعد ما بين معنى وجود الشيء في نفسه وكلا معنى الوجود الرابطي وبالجملة الوجود الرابطي بالمعنى الاول مفهوم رابطي غير معقول
على الاستقلال ويستحيل ان ينسلخ عنه ذلك الشان ويؤخذ معنى اسميا يعقل بتوجيه الالتفات نحوه حتى يصير الوجود المحمولي
لاستحالة ان ينسلخ الشيء عن طباعه وجوهرياته نعم ربما يصح ان يؤخذ شيئا غير رابطي وبالمعنى الثاني مفهوم مستقل بالتعقل
هو وجود الشيء وانما لحوقه من جهة خصوص المادة ان يكون منتسبا ومضافا الى شيء آخر ايضا بالتبعية لان موضوعه
هو الشيء طبيعة ناعتية بالاضافة الى ذلك الشيء فله صلوح ان يلحظ بما هو هو فيكون معنى اسميا حقيقيا ونخالفه من جهة



ونسب هذا الاحتمال الى الشيخ ايضا

من جهة خصوص موضوعه وهو الشيء الناعتي فيصير معنى اسميا اضافيا ونعت موضوع موضوعه ويكون هو بعينه وجود موضوعه لذلك الموضوع فلا يدخل بذلك فيما لا يستقل بالتعقل كسائر النعوت والاضافات التي هي مفهومات في انفسها ثم لزمتها الاضافة فاذن قد استوى الامر وتحقق بالغلط ان معنى واحدا يستقل ولا يستقل بالتعقل بلحاظين هذا كلامه وانما نقلناه بطوله ليظهر انه لا يجوز عنده كون الشيء الواحد مستقلا في لحاظ وغير مستقل في لحاظ آخر فما ذكره القائل لا يتمشى من قبله اصلا ولعلك تتفطن بما ذكرنا ان ما زعمه الشارح في الحاشية من ان الموضوع والمحمول ان لوحظا بلحاظ واحد كان مذهب بعض الاذكياء بعينه مذهب الباقر ليس لشيء يبقى ههنا كلام آخر وهو ان الاجمال باي معنى اخذ خارج عن معنى القضية اذ القضية عبارة عن الحكاية ولا يصح الحكاية الا حال التفصيل وتحقيقه ان الجملة الخبرية التي يقال لها القضية هي التي تكون بين طرفيها نسبة ويلاحظ بتلك النسبة طرفيها على التفصيل ثم يقصد تطبيقها للنسبة الخارجية التي تكون هي بين ذينك الطرفين في الواقع مع قطع النظر عما في الذهن وعما هو مدلول الكلام فاذا افقد شيء من هذه الامور بان لا يتحقق مثلا الطرفان او هما يتحققان ولكن لا يقع بينهما نسبة او تقع بينهما نسبة ولكن لا تلاحظ تلك النسبة على التفصيل لم تتحقق القضية اصلا ففي التركيب الاضافي والتوصيفي لا تتحقق القضية لعدم تحقق طرفيها وفي صورة لحاظ القضية على سبيل الاجمال بحيث يكون التعبير عنها بالمفرد صحيحا تخرج القضية عن كونها قضية وبالجملة القضية المجملة اما ان تكون مشتملة على النسبة الحاكية فهي نفس القضية المفصلة وليست بمجملة او ليست مشتملة على النسبة الحاكية بما هي حاكية فهي منسلكة في المفردات والحقائق التصورية فلا يمكن ان يتعلق بها التصديق فافهم ولا تتبع الهوى فيضلك عن سواء السبيل

قوله ونسب هذا الاحتمال الى الشيخ الخ اعلم ان بعض المدققين بعد ما اختار تبعا للصدر المعاصر للمحقق الدواني ان متعلق التصديق الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما قال في شرح الرسالة القطبية وهذا هو التحقيق الذي افاده الشيخ الرئيس وغيره من المحققين واليه يذهب الطبع السليم والفهم المستقيم الا ترى انه عند تصديقك بقضية زيد قائم مثلا ما يحصل لك اولا هو الاذعان بان زيدا قائم في الواقع لا الاذعان بوقوع النسبة في الواقع بل يحصل لك هذا ثانيا كيف والنسبة من الامور الانتزاعية وكثيرا ما يحصل التصديق بقضية قبل انتزاع النسبة التي هي فيها كما يشهد به الوجدان السليم هذا كلامه وانت تعلم ان التحقيق الذي ذكره هذا البعض ليس مما افاده الشيخ اصلا بل الظاهر من كلام الشيخ في مواضع من الشفاء ان التصديق انما يتعلق بالقضية والقضية عنده مركب من اجزاء ثلثة كما هو مذهب القدماء حيث قال القضية الحملية تتم بامور ثلثة الموضوع والمحمول والنسبة بينهما وليس اجتماع المعاني في الذهن هو كونها موضوعة ومحمولة بل يحتاج الى ان يكون الذهن يعقل مع ذلك النسبة التي بين ذينك المعنيين بايجاب او سلب الا ان يقال كما افاد بعض الاعلام قده ان القضية لما كانت بزعمه عبارة عن الموضوع

والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما فكانت النسبة خارجة عن القضية فيكون متعلق التصديق هذين المتصورين حال ربط النسبة بينهما وصار هذا مفاد قول الشيخ بزعمه والشيخ بريء عنه انتهى ومن العجائب انه قد صرح هذا البعض في حواشيه على شرح المواقف بان الشيخ الرئيس وغيره من المحققين من القدماء ذهبوا الى ان كل قضية مركبة من ثلثة اجزاء الطرفين والنسبة والمتاخرون الى ان كل قضية مركبة من اربعة اجزاء بناءً على اعتبارهم النسبة التقييدية ومع هذا التصريح كيف ساغ له ان يقول ان مختار الشيخ تعلق التصديق بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما واما قوله الا ترى الخ فلا يخفى سخافته لان الغرض عند التصديق بزيد قائم هو الاذعان بقيامه في نفس الامر ولا ريب ان التصديق بهذا الثبوت الواقعي لا يحصل لا بكون شيء مرآة له ولا يصلح للمرآتية الا النسبة الحاكية ومن ثمه قال بعض المحققين ان المذعن حين ما يذعن بان زيدا قائم انما يذعن بكونه على صفة القيام لكن الكون معنى حرفي فالعقل يجعله آلة لملاحظة الطرفين فيصير الطرفان ملحوظين وفي مرآة ذلك المعنى مرئيين والفرق بين الادراك والملاحظة بين فالحاصل ان متعلق التصديق من حيث انه ادراك النسبة اولا وبالذات وثانيا وبالعرض الطرفان ومن حيث انه ادراك لمعنى حرفي الطرفان اولا وبالذات والنسبة ثانيا وبالعرض فهما ليسا مصدقا بهما بل ملحوظان لحاظا قصديا في الادراك التصديقي وهذا البعض قد اشتبه عليه الالتفات بالتصديق واين هو من ذاك ففي تصور الشيء بالوجه يكون المتصور اولا وبالذات هو الوجه والشيء انما يقال له المتصور بالعرض مع انه ملتفت اليه بالذات وكذا الحال في التصور المتعلق بالمعاني الحرفية كتصور النسبة التوصيفية او الاضافية فالمتصور بالذات انما هي النسبة وبالعرض الطرفان وقس عليه الادراك التصديقي المتعلق بالنسبة واما قوله وكثيرا ما يحصل آه فمسلم لكن يمكن ان يقال ان متعلقه في هذه الصورة انما هو المحكي عنه كما ذهب اليه بعض الكملاء واستدل عليه بان التصديق انما يتعلق بما هو المقصود من الحكاية والحكاية توطية محضة ووسيلة صرفة فالمحكي عنه في الاعراض الانضمامية هو الوجود الحاصل لها مع ملاحظة المحال وفي الذاتيات هي الذات وفي الاعراض الانتزاعية منشأها ولا تدخل النسبة في جميع مراتب المحكي عنه لا عتباريتها وتحقق المحكي عنه بلا اعتبار وفيه ما افاد بعض الاعلام قدس سره ان القضايا الكاذبة ليس لها محكي عنها والتزام اختراعية المحكي عنه في غاية السقوط فانه ينافي كونها كاذبة لكونها مطابقة للمحكي عنها وما مناط الصادقية الا هذا فان قيل المحكي عنه في القضايا الكاذبة وان لم تكن متحققة في الواقع الا انها تحقق بعد الاختراع وهذا القدر من الوجود يكفي لكونه متعلقا للتصديق يقال الذي يتحقق بعد الاختراع ليس محكيا عنه لان الحكاية لم يقصد منه والا لما كذبت القضية بل الذي قصد منه الحكاية انما هو الوجود الواقعي وههنا ليس في الواقع شيء يكون مصدقا به وما قيل ان الكواذب قسمان احدهما ما يدرك كذبه بمجرد سماعه كقولك الخمسة زوج فلا يتعلق التصديق به وثانيهما ما لا يعلم كذبه بمجرد سماعه فلم وان لم يكن محكي عنه في الحقيقة لكن ذو محكيا عنه في الخارج بحسب ظن السامع فيتعلق التصديق بحسبه فالحاصل انه يتعلق التصديق عنده بالمحكي عنه سواء كان في الخارج بحسب الحقيقة او بحسب الظن فلا يخفى وهنه وسخافته لان تقسيم الكواذب الى القسمين الذين ذكره مخترع محض بل الكواذب



واما النسبة من حيث هي رابطة كما هو المشهور بين الجمهور

عبارة عما لا يكون لها مصداق ومحكي عنها في نفس الامر اصلا وتحقق المحكي عنه بحسب الظن وتعلق التصديق به من غير تحققه في نفس الامر جهل مركب وايضا هذا الظن ان كان مطابقا للواقع فلا تكون تلك القضايا كواذب بل تكون صوادق وان لم يكن مطابقا للواقع فلا تكون محكيا عنها فلا معنى لتعلقها بالمحكي عنه والحق ان المحكي عنه خارج عن معنى القضية ومفهومها ومنخرط في سلك المفردات ولا معنى لتعلق التصديق بما هو خارج عن معنى القضية كما سيصرح به الشارح ايضا والمتعلق في الصورة التي يظن فيها تعلقه بالامر المجمل والمحكي عنه ايضا النسبة التامة الخبرية لكن لسرعة الانتقال الذهن من احد اجزاء القضية الى الآخر يظن ان متعلقه في الصورة المذكورة امر آخر وراء النسبة الخبرية كما صرح به بعض المحصلين من نظار حواشي شرح المواقف لا يقال يجوز ان يكون متعلق التصديق المحمول مرتبطا بالموضوع لما تقرر عندهم ان مرجع البحث هو المحمول لان معنى قولهم مرجع البحث هو المحمول هو ان موضوع العلم لا يبحث عن ذاته بل المبحوث عنه حال الموضوع وهو المحمول ولا يلزم منه ان يكون متعلق التصديق هو المحمول فافهم ولا تزل **قوله** واما النسبة الخ قد عرفت ان هذا المذهب هو الحق الحقيق بالقبول واختاره السيد المحقق قده حيث قال في بعض تصانيفه قولنا ضرب زيد موضوع لافادة نسبة الضرب الى زيد وهي المفهومة بالذات والتعرض للطرفين انما هو لضرورة توقف النسبة عليهما انتهى وهو صريح في ان متعلق الادراك الاذعاني هي النسبة التامة الخبرية واعلم ان السيد المحقق قده في حواشي شرح المطالع بعد ما بين ان الاذعان ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة قال فان قيل هذا المدرك يشتمل على محكوم عليه وهي النسبة ومحكوم به وهو واقعة وعلى نسبة بينهما فههنا تصديق وحكم اخر وهو ان تدرك النفس ان النسبة بين تلك النسبة وبين واقعة واقعة فيلزم هناك تصديق وحكم ثالث فيتوقف حصول حكم واحد على احكام غير متناهية وهو باطل قطعا قلنا المدرك بعد ادراك النسبة بين الطرفين امر اجمالي اذا عبرنا عنه بالتفصيل يظهر فيه تصديق اخر وشنع عليه صاحب الافق المبين تشنيعا بليغا حيث قال من المقلدة من لم يفرق بين ما يلزم الشيء وبين ما ينحل هو اليه ولم يبال عن ان يجعل المعنى الحرفي اذ هو آلة ورابطة بين الحاشيتين محكوما عليه بالذات فزعم ان متعلق التصديق ليس الا النسبة الملحوظة بالعرض على معنى ان هناك امرا مجملا يفصله العقل الى نسبة يحكم عليها بالوقوع وسلبه اي ان النسبة واقعة وليست بواقعة وارجع البياض عرض وليس اي ان البياض عرض مطابق للواقع او ليس البياض عرضا مطابقا للواقع وفيه زيغ عن الحق وحيود عن الصناعة افكيف يحكم على ما لا يلحظ بالذات او ينحل الشيء الى ما هو خارج عنه لازم له انتهى ولا يخفى ان غرض السيد المحقق قده ان النسبة التامة الخبرية امر بسيط يعبر عنها بهذه العبارة التفصيلية اعني ان النسبة واقعة او ليست بواقعة فمراده بالاجمال البساطة وبالتفصيل التعبير بالعبارة التفصيلية وليس غرضه ان النسبة حين كونها رابطة بين الطرفين محكومة عليها بالوقوع ... ان النسبة تنحل حقيقة الى هذه القضية اعني قولنا النسبة واقعة او ليست بواقعة نعم لو لوحظ المعنى الرابطي من حيث



واما النسبة بعد ان تلاحظ باللحاظ الاستقلالي وصيرتها معنى اسمياً فهذا الاحتمال مما لم يعلم به قائله واما المعنى الاجمالي الذي يفصله العقل الى الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة من حيث رابطة والاجمال يطلق على ثلثة معان الاول كما في الحد والمحدود فيكون الموضوع والمحمول من الاجزاء العقلية بهذا المعنى الاجمالي والقول بالاجمال بهذا المعنى في هذا المقام مما ينبغي ان لا يجترئ عليه عاقل

انه معنى من المعاني يصير امراً مستقلاً صالحاً لان يحكم عليه وبه ثم ان كلام صاحب الافق المبين صريح في ان هذه القضية اعني قولنا النسبة واقعة او ليست بواقعة لازمة لقولنا البياض عرض مثلاً فقد لزم كون المعنى الرابطي اذ هو آلة وربطة محكوماً عليه بالوقوع وسلبه ولا يمكن الاعتذار بان المعنى الرابطي مستقل في هذه الملاحظة لما عرفت انه مصر على ان المعنى الغير المستقل لا يمكن ان يكون مستقلاً باي اعتبار اخذ لامتناع انسلاخ الشيء عما هو ذاتي له نعم صيرورة المعنى الواحد مستقلاً وغير مستقل باختلاف الملاحظة ممكن عند السيد المحقق قدس سره فيمكنه مثل هذا الاعتذار وايضاً على تقدير لزوم هذه القضية كما زعمه يلزم تحقق قضايا غير متناهية لامتناع انسلاخ اللازم عن الملزوم كذا افاد بعض الاعلام **قوله** واما النسبة بعد ان تلاحظ الخ انت تعلم ان النسبة بهذه الاعتبار خارجة عن القضية وليست حكاية عن شيء اصلاً ومع شهادة البديهة على ان التصديق لا يمكن ان يتعلق بالمعنى المفرد وقد صرح الشيخ ايضاً في منطق الشفاء بان التصديق لا يقع بمعنى مفرد ذكر هذا الاحتمال في مذاهب المسئلة مع الاعتراف بانه مما لم يعلم قائله عجيب جداً ومثل ذلك عن الاريب غريب وان الدهر آت بالاعاجيب **قوله** واما المعنى الاجمالي الخ هذا هو مختار صاحب الافق المبين وقد تبعه المصنف ايضاً ويرد عليه اولاً انه ينافي كون الموضوع والمحمول ملحوظين بالذات لكونهما مندمجين في الامر المجمل وثانياً ان المعنى الاجمالي خارج عن القضية والتصديق لا يتعلق بما هو خارج عنها بل انما يتعلق بما هي حكاية والحكاية مرتبة التفصيل التي هي القضية والحكاية الصالحة للتصديق والتكذيب لا غيرها فانما يتعلق التصديق بها وثالثاً انه ان اريد ان الاجمال صورة للاجزاء الثلثة والتصديق يتعلق بتلك الصورة الاجمالية فيلزم ان يكون للقضية اجزاء اربعة والجزء الرابع هي الصورة الواحدة للاجزاء وهو باطل قطعاً وان اريد ان الصورة الواحدة الاجمالية للاجزاء الثلثة ليست بداخلة في معنى القضية بل الاجزاء الثلثة التي هي معنى القضية ملحوظة بلحاظ واحد ومتصورة بصورة واحدة بعد الحكاية فيلزم تعلق التصديق بما هو خارج عن معنى القضية وهو خلاف الضرورة العقلية وان اريد به ما هو حقيقة القضية عند البعض فلا اجمال فيها اصلاً فتامل **قوله** والاجمال الخ يعني ان الاجمال الذي يحتمل في متعلق التصديق له ثلثة معان فلا يتوهم ما يتوهم **قوله** الاول كما في الحد والمحدود الخ اعلم ان المحدود وهو المجمل الحاصل من اتحاد الجنس والفصل وهو يحصل في الذهن بعد حصول الحد التفصيلي فالحد امور متعددة والمحدود شيء واحد قد حصل من اتحاد اجزائه وهذا الواحد بعينه الجنس وبعينه الفصل كما قال الشيخ في المقالة الخامسة من الٰهيات الشفاء الجنس والفصل في الحد اجزاء للحد

كيف واتحاد الوجود بين المقولات المتباينة من المستحيلات عندهم ويفضي الى صحة الحمل بين النسبة وصورة الموضوع والمحمول ولا يخفى انه منتف بالضرورة

ايضاً من حيث ان كل واحد منها هو جزء للحد من حيث هو حد فانه لا يحمل على الحد ولا الحد يحمل عليه فانه لا يقال للحد انه جنس فقط او فصل فقط ولا بالعكس فلا يقال لحد الحيوان انه جسم ولا انه ذو حس ولا بالعكس واما من حيث ان الاجناس والفصول يعنت بها طبيعة على ما علمت فانها يحمل على المحدود بل نقول ان الحد يفيد بالحقيقة معنى طبيعة واحدة مثلاً انك اذا قلت الحيوان الناطق يحصل من ذلك معنى شيء واحد هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان هو بعينه الناطق فاذا نظرت الى ذلك الشيء الواحد لم يكن كثرة في الذهن لانك اذا نظرت الى الحد فوجدته مولفاً من عدة هذه المعاني واعتبرتها من جهة ما كل واحد منها على الاعتبار المذكور معنى في نفسه غير الآخر وجدت هناك كثرة في الذهن فان عنيت بالحد المعنى القائم في النفس بالاعتبار الاول وهو الشيء الواحد الذي هو الحيوان الذي ذلك الحيوان هو الناطق كان الحد بعينه المحدود المعقول وان عنيت بالحد المعنى القائم في النفس بالاعتبار الثاني المفصل لم يكن الحد بعينه معناه معنى المحدود بل كان شيئاً موديا اليه كاسبا له ثم الاعتبار الذي يوجب كون الحد بعينه هو المحدود لا يجعل الناطق والحيوان جزئين من الحد بل محمولين عليه بانه هو لا انهما شيئان من حقيقته متغايران ومغايران للمجتمع لكن نعني به في مثالنا الشيء الذي هو بعينه الحيوان الذي حيوانيته مستكملة متحصلة بالنطق والاعتبار الذي يوجب كون الحد غير المحدود يمنع ان يكون الجنس والفصل محمولين على الحد بل غير محمولين عليه فلذلك ليس الحد بجنس ولا الجنس بحد ولا الفصل بواحد منهما والا جملة معنى حيوان مولف مع الناطق هو معنى الحيوان غير مولف ولا معنى الناطق غير مولف ولا يفهم من مجموع معنى حيوان وناطق ما نفهمه من احدهما ولا يحمل احدهما عليه فليس مجموع حيوان وناطق هو حيوان ناطق لان المجموع من الشيئين غيرهما بل ثالث لان كل واحد منهما جزء منه والجزء لا يكون هو الكل ولا الكل هو الجزء هذا كلامه وانما نقلناه بطوله لينكشف لك معنى كون اجمال المحدود وتفصيل الحد تفصيلا قوله كيف واتحاد الوجود الخ اعلم ان اجزاء القضية اعني الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما اجزاء خارجية لها وذلك لان الاجزاء الخارجية هي التي لا يمكن الاتحاد بينها وجودا ولا يصح حمل بعضها على بعض ولا حملها على المركب مواطاة واجزاء القضية كذلك ضرورة ان القضية مركبة من المقولات المتباينة واتحاد الوجود بين المقولات المتباينة محال عندهم وايضاً على تقدير كون هذه الاجزاء ذهنية محمولة يلزم حمل النسبة على الموضوع والمحمول وبالعكس وهذا باطل قطعا فان قيل لا ريب في اتحاد المحمول بالموضوع وجودا اذ يقال المحكوم عليه بالموضوعية هي الصورة الذهنية لزيد مثلا والمحكوم عليه بالمحمولية هي الصورة الذهنية لقائم مثلا وهاتان الصورتان موجودتان بوجودين متغايرين فالمحكوم عليه بالموضوعية والمحمولية لا يمكن ان يكون شيئا

واحدا اصلا نعم ما ينتزع عنه الموضوعية والمحمولية موجود واحد فى الاعيان او فى الذهن لكن ما ينتزعان هما عنه ليس موضوعا ولا محمولا بل الموضوعية حال المفهوم الحاصل فى الذهن المحكوم عليه بها فى مرتبة الحكاية والمحمولية حال المفهوم الحاصل فى الذهن المحكوم عليه بها ايضا فى مرتبة الحكاية وممن صرح به صاحب الافق المبين حيث قال المعقولات الثانية والثالثة حيث توخذ موضوع حكمة الميزان هى المحمولات والعوارض العقلية التى تكون مطابق الحكم والمحكى عنه فى حملها على المفهومات وانتزاعها عنها هو تقرر المفهومات فى الذهن ونحو وجودها الذهنى على ان القضايا المعقودة بها ذهنيات وهى كالحمل والوضع والكلية والجزئية والفردية والحصية والذاتية والعرضية والجنسية والفصلية والنوعية وكذلك المحمولات الماخوذة من هذه المبادى كالموضوع والمحمول والكلى والجزئى والفرد والحصة والعرضى والجنس والفصل والنوع والقضية والجهة والتناقض والعكس والطرفين والوسط وقانص الحقيقة التصورية وقانص الحكم التصديقى فالتى هى معقولات فى الدرجات الاولى كالحيوان والجسم والماشى والضاحك والانسان تستند اليها هذه المعقولات الثانية وتعرض مفهوماتها فى الذهن ولا تقع الا فى العقود الذهنية لان المحكوم عليها بالمحمولية والموضوعية او الكلية والجزئية مثلا بحسب التحقق فى الاعيان شىء واحد وكذلك بحسب الوجود فى الذهن الا فى اللحاظ التحليلى الذى هو ظرف الخلط والعرى فليس من المستبين لقريحتك ان المحكى عنه بما يخصه من المفهومات المحمولة او العوارض بحسب الاعيان او بحسب الذهن انما هو حال الشىء باعتبار نحو وجوده فى ذلك الظرف على انه هو متميز عن غيره والموجود فى الاعيان شىء واحد لا يتميز بحسبه الموضوع عن المحمول ولا الطبيعة عن الفرد ولا الذاتى عن ذى الذاتى ولا معروض الكلية عن الجزئى اذ ليس بحسب ذلك الظرف الا الخلط الصرف فاذن ليس مطابق الحكم بشىء من هذه المفهومات المحمولة والمبادى العارضة الا نحو وجود المفهوم المحكوم عليه فى ظرف الخلط والعرى من انحاء اللحاظات الذهنية ثم بعض هذه مما لا يصح ان يتلبس به المفهوم الا باعتبار وجوده فى الذهن كالكلية والحصية والحمل والوضع وما شاكلها وبعضها مما ليس المفهوم بابى عن ان ينتزع عنه بحسب وجوده فى الاعيان لو امكن ان يكون هناك متميزا منفردا لكنه مخلوط غير متميز بحسب الاعيان فلذلك لا ينتزع عنه ذلك بحسب الاعيان ويجب ان يكون العقد ذهنيا ومطابق الحكم فيه تقرر الموضوع ونحو وجوده فى الذهن منفردا غير مخلوط بحسبه وذلك مثل الجزئية والذاتية والعرضية والطبيعية واضرابها انتهى فقط ظهر ان الموضوعية حال المفهوم الحاصل فى الذهن المحكوم عليه فى مرتبة الحكاية والمحمولية حال المفهوم الحاصل فى الذهن المحكوم به فى مرتبة الحكاية والقضية هى المفهوم العقلى المركب من صورة الموضوع وصورة المحمول وصورة النسبة الحاكية فهى عبارة عن مرتبة التفصيل وكل واحد من اجزائها مغاير للآخر وان كان الموضوع والمحمول متحدين فى نحو من الوجود وبهذا ظهر سخافة ما توهم ان حمل قائم على زيد مثلا حمل عرضى ومناطه الاتحاد بالعرض ولا منافات

بين الاتحاد بالعرض والتباين بالذات اذ الاتحاد بالعرض بين زيد وقائم انما هو في مرتبة المحكي عنه لا في مرتبة الحكاية
والموضوعية والمحمولية انما تثبت لهما في مرتبة الحكاية وهما في هذه المرتبة ليسا بمتحدين اصلا فقط ظهر ان هذا المتوهم لم
يفرق بين مرتبة المحكي عنه ومرتبة الحكاية ورمى الكلام على عواهنه من دون ان يتعمق في بواطنه ولعلك تتفطن
من تضاعيف البيان ان القضية مركبة اعتبارية وليس لها حقيقة محصلة اصلا اذ اجزاء القضية سواء كانت
ثلثة او اربعة ليس بعضها محتاجا الى البعض حتى تكون القضية مركبة منها تركيبا خارجيا حقيقيا ولا بعضها متحدا مع
بعض لانها مركبة من المقولات المتباينة ومن المستحيل اتحادها فلا تكون القضية مركبة منها تركيبا ذهنيا فاذن هي
حقيقة اعتبارية يركبها العقل من الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما وهي كانها هيئة صورية لها اذ بها يرتبط
احدى حاشيتيها بالاخرى وبهذا استبان ان ما قيل ان القضية حقيقة محصلة كالاعداد ليس بشئ على ان قياس
القضية على العدد قياس مع الفارق اذ الاعداد ليست بمركبة من المقولات المتباينة كما تقرر في مقره بخلاف القضية
فانها مركبة من المقولات المتباينة وما زعم بعض المخبطين ان الحقيقة المحصلة قد تطلق على الحقيقة الواقعية الموجودة
من غير اعتبار المعتبر كحقيقة الانسان وغيره من الحقائق ويقابلها الاعتبارية وهي ما تكون وجودها بالعالاعتبار
المعتبر وانتزاع المنتزع وقد يطلق على الاعم من ذلك ويفسر بما يعرض له هيئة وحدانية واقعية كانت او اعتبارية
ويقابلها الكثرة المحضة بدون الهيئة الاجتماعية والمراد ههنا هو المعنى الثاني فان القضية لا شك انها ليست
كثرة محضة بل لها حقيقة محصلة واحدة وان كانت وحدتها اعتبارية فلا يخفى وهنه وسخافته على من له ادنى
فهم اذ اطلاق الحقيقة المحصلة على المركب من المقولتين لم يعهد في كلامهم ومن ثمه قال الشيخ في منطق الشفا ليس
كل معنى اقترن بمعنى يوجب ان يجعله ذاتا احدية يصلح ان يجعل مستحقة لوقوعه في جنس مفرد والا لكان الانسان
مع البياض ومع الفلاحة ذاتا متحدة وقد ابطلوا قول من قال ان العلم مجموع المعروض والعوارض والمعلوم
المعروض فقط بان العلم ليس من الامور التي تحققها باعتبار العقل واختراع الذهن بل هو امر ذهني متحقق في
نفس الامر وله حقيقة محصلة وعلى تقدير كون العلم مجموع المعروض والعارض يلزم ان يكون حقيقة ملتئمة من الجوهر
والعرض ومن غيرهما من المقولتين المتباينتين ولا شك ان كل حقيقة مركبة كذلك فهي اعتبارية وليس لها حقيقة محصلة
وحدانية واستدل بعض المدققين على عدم تركب العدد من الاعداد التي تحته بان الاثنين والثلثة له حقيقة محصلة
ولوازم مختصة فالاثنان مركب من الوحدتين والثلثة ان كان مركبا من العدد يكون مركبا من العدد الذي هو
الاثنان والوحدة وحينئذ لا يكون له حقيقة محصلة ويكون مثل المركب من المقولتين فيلزم ان يكون هو ايضا
مركبا من الوحدات هذا كلامه فظهر ان ما يكون مثلا من المقولتين لا يكون له ايضا حقيقة محصلة فضلا عما يكون
مركبا من المقولتين او المقولات كما فيما نحن فيه واطلاق الحقيقة المحصلة على الكثرة المعروضة للهيئة الاجتماعية



والثاني ان يلاحظ المفهومات المتعددة بلحاظ وحداني فيكون المعنى الاجمالي عبارة عن صورة الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة من حيث ان هذه الثلاثة تلاحظ بلحاظ وحداني والثالث بمعنى البساطة المنحلة الى امور متعددة فيكون هذا المعنى الاجمالي بسيطا بالفعل ليس فيه تركيب اصلا لا من الاجزاء الذهنية ولا من الخارجية منحلا الى صورة الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة من حيث هي هي فذلك

لا يوجب اطلاقهما على ما هو مركب من المقولتين او المقولات فاستبان ان ما ذكره هذه المموه المدلس سفسطة محضة لا ينبغي ان تصغى اليه قوله والثاني ان يلاحظ الخ لا يخفى على من له فهم سليم ان الذهن يصدق بالقضايا الحاكية عن نفس الامر من دون ان يلاحظ هذا الاجمال فحصول التصديق عقيب النتيجة لا يتوقف على ملاحظتها على سبيل الاجمال اصلا على انك قد عرفت فيما سبق ان الامر المجمل ليس حكاية عن شيء ثابتة فلا يصلح لتعلق التصديق اصلا فتامل قوله والثالث بمعنى البساطة المنحلة الخ هذا هو العلم الاجمالي الذي قالوا انه حالة متوسطة بين القوة المحضة وبين الفعل المحض وقد مثله الشيخ في طبيعيات الشفاء بما يكون عندك في جواب مسئلة معلومة لك فحضرك جوابه في الوقت فانت تستيقن بانك تجيب عنها وليس هناك تفصيل البتة بل انما تاخذ في التفصيل عند اخذك الجواب واعترض عليه الامام الرازي اولا بان تلك التفاصيل ان كانت معلومة وجب ان تتميز كل واحد منها عن غيره فيكون التفصيل حاصلا وان لم تكن معلومة لم يكن العلم بها حاصلا اصلا الا انه ربما كان حال من اعلمها معلومة تفصيلا فاما هو معلوم مفصل وما هو ليس بمفصل ليس بمعلوم وثانيا انه يمتنع حصول صورة واحدة مطابقة لامور مختلفة لان الصورة الواحدة لو طابقت امورا مختلفة لكانت مساوية في الماهية لتلك الامور المختلفة فتكون لتلك الصورة حقائق مختلفة فلا تكون صورة واحدة بل يجب ان يكون لكل واحد من الامور المتكثرة صورة على حدة ولا معنى للعلم التفصيلي الا ذلك اعني ان يكون للمعلومات المتكثرة صور متعددة بحسبها فينكشف كل معلوم منها بصورته ويمتاز عما عداه نعم انه قد يحصل الصور المتعددة من امور متعددة كاجزاء المركب تارة دفعة كما اذا تصور حقيقة المركب من حيث هو وتارة مرتبة في الزمان كما اذا تصور اجزاءه واحدا بعد واحد فان اراد ان العلم الاجمالي هو التفصيلي ذلك الذي ذكرناه من حصول الصورة تارة دفعة وتارة مرتبة فلا نزاع فيه الا ان الاجمالي بهذا المعنى لا يكون حالة متوسطة بين القوة المحضة وبين الفعل لانه يرجع الى ان العلوم قد تجتمع في زمان واحد وقد لا تجتمع بل تتعاقب وبذلك لا يختلف حال العلم بالقياس الى المعلوم فكلتا الحالتين علم تفصيلي بحسب الحقيقة والاختلاف انما هو في التسمية باعتبار الاجتماع العارض للمعلوم لا باعتبار اختلافها بالنسبة الى المعلومات واما ما قاله من انه عقيب السوال عالم بالجواب اجمالا لا تفصيلا المترتبة على التقرير فغلط لان لذلك الجواب حقيقة وماهية وله لازم وهو انه شيء يصلح جوابا لذلك السوال والمعلوم عقيب السوال هو ذلك اللازم وهو معلوم بالتفصيل واما الحقيقة فهي مجهولة في تلك الحالة واجيب عن الاول

فارتقت الاحتمالات سواء كانت صحيحة اولا الى سبعة

بان صور تلك التفاصيل حاصلة في الذهن مجتمعة معا لكن العقل لم يلتفت قصدا الا الى الجملة فاذا شرع في المسئلة وقررها شيئا فشيئا حصل له في العلم بها مرتبة اخرى مفصلة متميزة عن الاولى وعن الثاني بانه اذا علم المركب بحقيقته حصل في الذهن صورة واحدة مركبة من صور متعددة بحسب تلك الاجزاء والعقل متوجه قصدا الى ذلك المركب دون اجزائه فانها مع حصول صورها في العقل كالمخزون المعرض الذي لا يلتفت اليه فاذا توجه العقل اليها مفصلة صارت مخطرة بالبال ملحوظة قصدا منكشفة بعضها عن بعض انكشافا تاما ما لم يكن ذلك الانكشاف حاصلا في الحالة الاولى مع حصول صور الاجزاء في الحالتين معا اذا عرفت هذا فاعلم ان القضية عبارة عن مرتبة الحكاية وكل ما هو ملاحظ باللحاظ الوحداني ليس بحكاية اصلا فالاجمال بالمعنى الذي ذكره خارج عن معنى القضية فانا لا نفهم من قضية زيد قائم الا الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما اعني ثبوت المحمول للموضوع واما حصول المعنى البسيط المنحل الى صورة الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما فكلا نعم يمكن تعلق اللحاظ الاجمالي بهذه المفهومات الثلثة بعد ملاحظتها تفصيلا لكنه مع كونه خارجا عن معنى القضية بمعزل عما فيه الكلام وما يظن في بعض الصور من تعلق التصديق بالامر الواحد البسيط فمنشاء الاشتباه فيه سرعة انتقال الذهن من احد اجزاء القضية الى الآخر كما قد مر وفقه الامر ان اللفظ الذي لا يدل جزؤه على جزء معناه انما يدل على امر واحد فيمكن ان يلاحظ بلحاظ واحد اجمالي واما اللفظ الذي يدل جزؤه على جزء معناه كالقضية والمركب التقييدي فهو لا يدل الا على التفصيل وعلى تقدير ملاحظته اجمالا لا يخرج عن معناه فالقول بكون القضية امرا اجماليا وتعلق التصديق به بطل قطعا وهذا هو مراد من قال انه لا انحلال فيها اذ انحلال الشيء الى ما منه تركيبه وما اجيب عنه بان معنى انحلالها الى الاجزاء ان العقل ينتزع عنها بمعونة الوهم الصور المتعددة كما ان السواد الشديد كيفية بسيطة يتوهم منها امثال الاصل فلا يخفى سخافته اما اولا فلانك قد عرفت ان القضية مركب خارجي واجزاؤه متغايرة ومغايرة للكل بخلاف السواد فانه كيفية بسيطة ولا جزء له خارجي فقياس احدهما على الآخر قياس مع الفارق واما ثانيا فلان انحلال السواد الى امثال الاصل انما هو باختراع الوهم لا بحسب نفس الامر فيلزم ان يكون انحلال القضية ايضا الى اجزائها بحسب اختراع الوهم لا بحسب نفس الامر والتفوه به سفسطة واما ثالثا فلان انحلال السواد الشديد انما هو الى السوادات الضعيفة فلو كان انحلال القضية ايضا مثل انحلاله لزم انحلال القضية الواحدة الى القضايا لا الى اجزائها كما لا يخفى **قوله فارتقت الاحتمالات** الخ اللام للعهد والمعنى ان الاحتمالات المذكورة في الكتاب ارتقت الى سبعة وانما قال ارتقت لان المذكور في الحقيقة خمس احتمالات وانما صارت سبعة بلحاظ اطلاق الاجمال على ثلثة معان فسقط ما توهم انه ان اراد حصر الاحتمالات الصحيحة فهو غير سديد لانه مصرح بخلافه وان اراد حصر الاحتمالات اعم من ان يكون صحيحة او فاسدة فهو



والوجدان السليم والفهم المستقيم يحكم بان ليس متعلق التصديق شيئا خارجا من معنى زيد قائم ومدلوله فاندفعت الاحتمالات الاربعة الاخيرة لان النسبة الرابطة ملاحظة باللحاظ المستقل المعنى الاجمالي باىّ معنى اخذ خارجان بين معنى القضية ومدلولها بالضرورة فانا لانفهم من قضية زيد قائم عند سماعها الا الموضوع والمحمول وثبوت المحمول للموضوع الذي هو معنى رابطي

ايضا غير سديد لوجود الاحتمالات الآخر ايضا في متعلق التصديق كالموضوع فقط والمحمول فقط او مجموع الموضوع والنسبة او المحمول والنسبة وان اراد حصر الاحتمالات التي تكون مذهبا لاحد فهو ايضا باطل لان بعضا من تلك الاحتمالات ليس مذهبا لاحد كما صرح به لايقال انه اراد حصر الاحتمالات القريبة من العقل في السبعة لانا نقول ان كون ما عدا السبعة بعيدا في حيز الخفاء وكون السبعة المذكورة قريبة ايضا ممنوع ومن المصلحين من اجاب عن هذا الايراد بان الاحتمالات الشائعة المنقولة التي ذهب الى كل منها ذاهب سبعة وقد عمي بصره وبصيرته حيث عد النسبة الملحوظة باللحاظ الاستقلالي والاجمالي بالمعنى الاول من المذاهب المشهورة في متعلق التصديق مع ان الشارح قد صرح بان الاحتمال الاول مما لم يعلم قائله والثاني مما لايجترئ عليه عاقل وما قيل يحتمل ان يكون مراد الشارح من الاحتمالات اعم من ان يكون بحسب الحكاية او المحكي عنه فحينئذ يكون احتمال تعلق التصديق بالمحكي عنه داخلا في السبعة بناء على ان المحكي عنه امر مجمل بالنسبة الى الحكاية فيكون داخلا في معنى من معاني الاجمال ويحتمل ان يكون مراده منها ما هي بحسب الحكاية بناء على ما هو الظاهر من تعلق التصديق بمرتبة الحكاية فحينئذ يكون احتمال تعلقه بالمحكي عنه خارجا عن السبعة لكن الايضا لان الشارح بين الاحتمالات الظاهرة في متعلق التصديق التي تعلم منها حاله ايضا لان المحكي عنه خارج عن مدلول القضية التفصيلية فلو تعلق التصديق به يلزم خلاف الضرورة الوجدانية ففي غاية السقوط والسخافة لانك قد عرفت ان المحكي عنه ليس بقضية اصلا فكما انه خارج عن مدلول القضية التفصيلية كذلك هو خارج عن مدلول القضية الاجمالية ايضا ثم ان النزاع في متعلق التصديق لايتوقف على تعين معنى التصديق بانه ادراك او كيفية اخرى غير الادراك وهذا ظاهر جدا فما ظن ان ذكر هذه الاحتمالات ان كان على تقدير كون التصديق من قبيل الادراك فلا يلائم مذهب من يرى ان متعلقه الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما لان التصديق عنده ليس من قبيل الادراك بل من لواحقه وان كان على تقدير كونه من لواحق الادراك فلا يليق عد النسبة الرابطة الغير المستقلة من الاحتمالات لانه مذهب الجمهور وهم يعدونه من قبيل الادراك في غاية السقوط فتامل قوله والوجدان السليم الخ لاريب ان القضية عبارة عن مفهوم الموضوع ومفهوم المحمول والنسبة الرابطة بينهما فلابد في علم القضية من ان يلحظ الموضوع بلحاظ ثم المحمول بلحاظ آخر ثم النسبة من حيث انها رابطة بين الموضوع والمحمول لانا لانفهم من قضية زيد قائم مثلا عند سماعها الا الموضوع والمحمول وثبوت المحمول للموضوع والنسبة الملحوظة مستقلا او كذا الاجمال باىّ معنى اخذ خارجا

وبقي الاحتمالات الثلثة الاول فانكان لابد ان يكون متعلق التصديق معنى مستقلا كما هو المفهوم عن عبارة المصنف ويدعي الضرورة فيه لبعض الاذكياء ويقول ضرورة ان التصديق ليس كادراك المرآة عند ادراك المرئي فيندفع الاحتمال الثالث والاحتمال الاول ايضا لان المركب من المعنى الحرفي وغيره معنى حرفي ايضا فينحصر الحق في الاحتمال الثاني لكن ينبغي ان يستفسر عن حقيقة التصديق ومعنى تعلقه فان كان التصديق تسليما لعلم وعبارة عن الصورة الحاصلة فاما عبارة عن التصورات الثلثة والاربعة كما هو المنسوب الى الامام او عبارة عن الادراك المسمى بالحكم كما هو مذهب الحكماء فالتعلق ليس الا عبارة عن المعلومية والمدركية فلا يخفى ان متعلقه على الاول مفهوم القضية وعلى الثاني النسبة الرابطة من حيث هي كذلك

عن معنى القضية قطعا لما بينه الشارح من ان الامر الخارج والمفرد الغير الصالح لتعلق التصديق هو الذي لا يرجع الى القضية [illegible] بعض الظن لانا اذا راجعنا الى وجداننا نصدق بقضايا مفصلة وليس هنا لحاظ الاجمالي اصلا وهذا ظاهر جدا لكن بقي شيء وهو ان الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما ايضا خارج عن معنى القضية لان النسبة الرابطة كالهيئة الصورية للقضية كما قد عرفت فيما سبق فعلى تقدير خروجهما عن معنى القضية لم يبق [illegible] ان متعلق التصديق اصلا لان التصديق انما يحصل عند الحكاية [illegible] الموضوع والمحمول [illegible] كون النسبة رابطة [illegible] كاشفتين عن شيء ولا يصلح اتصافهما بالصدق والكذب وبالجملة [illegible] الثبوت الواقعي وانما يتعلق التصديق بما هي مرآة للثبوت الواقعي وهي ليست الا النسبة الرابطة [illegible] النسبة الملحوظة بالحاظ الاستقلالي والموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما [illegible] خارجة عن معنى القضية ومفهومها فقول الشارح بقي الاحتمالات الثلثة الاول [illegible] ان يقال بقي الاحتمال الاول والثالث المهم الا ان يقال انما حكم ببقاء الاحتمال الثاني بناء على زعم ان القضية مركبة من جزئين كما يفهم من كلام المحقق الطوسي في الاساس وقد صرح به الشارح في [illegible] التي [illegible] سابقا [illegible] عليه فافهم قوله فان كان الخ فيه اشارة الى ان ادعاء كون متعلق التصديق [illegible] مستقلا ادعاء [illegible] عليه كما سيصرح وقد مر منا الكلام في هذا المرام مستوفى فتذكر قوله لان المركب من معنى الحرفي وغيره الخ قد يقال المركب من المعنى المستقل وغير المستقل انما يكون غير مستقل لو احتاج بغير المستقل الى امر خارج عن المركب واحتياج الجزء الى جزء آخر لا يقدح في استقلال المركب فالقضية المركبة من الموضوع والمحمول والنسبة مستقلة ولعل الحق انه لو لوحظ الكل بالذات فملاحظة الجزء تكون تبعا لملاحظة الكل لكن جزئية الجزء الغير المستقل ليست بحسب كونه ملحوظا بالتبع ولو لوحظ الكل بحيث يكون الجزء المستقل ملحوظا بالذات والجزء الغير المستقل ملحوظا بالتبع يكون الكل غير مستقل فالقضية



بل انما يتعلق الحكم حقيقة بمفاد الهيئة التركيبية وهو الاتحاد مثلا فتدبر ثم القضية انما تتم بامور ثلثة ثالثها نسبة خبارية حاكية

ولا يبعد ان يصطلح ويقال التصديق بتصور الموضوع والمحمول حال تصور الرابطة بينهما وان لم يكن مذهبا لاحد فالنزاع يشبه النزاع اللفظي وان كان التصديق عبارة عن الكيفية الاذعانية التي توجد بعد تصور اجزاء القضية بتمامها فلا شك انه صفة قائمة بالذهن فالتعلق عبارة عن علاقة خاصة هي مطابق حمل صيغة اسم المفعول المشتق من لفظ التصديق فالاقرب ان هذه العلاقة مع النسبة الرابطة اولا وبالذات ومع المجموع او الموضوع والمحمول ثانيا وبالعرض كيف وما لم يتصور النسبة لا يمكن ان يوجد الكيفية الاذعانية وكون المتعلق بهذا التعلق امرا مستقلا ليس ضروريا ولا مبرهنا عليه فقد ظهر ان النزاع مما ينبغي ان لا يكون معركة لهولاء الفحول هكذا ينبغي ان يفصل ويفهم هذا المقام وقد بقي بعد خبايا في زوايا الكلام قوله بل انما يتعلق آه اعلم انه وان كان عبارة المصنف تصلح مبتنيا على الاحتمالات التي بيناها في متعلق التصديق سوى النسبة الرابطة من حيث هي رابطة ولو حملا البعيد في بعض الاحتمالات لكن يفهم من الحاشية المنقولة عنه ان مختاره ما هو مختار بعض خير اللحقة بالمهرة بحر العلوم فينبغي ان يحمل على ما هو محتمل في عبارة هذا البحر

المفصلة مركبة من جزء غير مستقل من حيث كونه كذلك فتكون غير مستقلة والقضية المجملة وان كانت مركبة من ذلك الجزء لكن قطع النظر عن كونه غير مستقل فكانت مستقلة والتحقيق ان القضية المفصلة ليست الا ما يتعلق به التصديق لا لانها غير مستقلة كما توهمه بعض الاذكياء اذ استقلال متعلق التصديق ليس بينا ولا مبينا كما اعترف به الشارح ايضا بل لان التصديق علم واحد فلا يتعلق الا بشيء واحد والقضية المفصلة ليست شيئا واحدا بل صورة الموضوع معلوم وصورة المحمول معلوم آخر وصورة النسبة الرابطة معلوم ثالث فكيف يتعلق بها علم واحد فافهم قوله ولا يبعد ان يصطلح الخ يعني ان القول بكون متعلق التصديق الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما لا يصح على تقدير كون التصديق كيفية بسيطة سواء كانت ادراكية او غير ادراكية اذ متعلقه على هذا لا بد وان يكون امرا واحدا من الامور المتعددة بل لا يصح كون متعلقه الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما الا اذا قيل التصديق عبارة عن تصور الموضوع والمحمول حال تصور النسبة الرابطة بينهما مع انه ليس مذهبا لاحد فالقول بكون متعلق التصديق الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما مع القول بكون التصديق كيفية بسيطة كما هو مذهب بعض الاذكياء غير صحيح قوله فالاقرب ان هذه العلاقة الخ هذا مسلم لكنه عسى ان لا يتم على ما ذهب اليه الشارح تبعا للمحقق الطوسي من ان القضية عبارة عن الموضوع والمحمول والنسبة خارجة عنها اذ على هذا التقدير كما ان النسبة من حيث ملاحظتها باللحاظ الاستقلالي خارجة عن معنى القضية كذلك النسبة من حيث

وعبارته في بعض المواضع من كتبه هكذا ثم مسالك شريعة الصناعة ان تعلق الاذعان بامر مجمل تفصله العقل الى الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما بالخلط وسلبه حتى يرجع الحكم على البياض مثلا بالعرض وسلب الجوهرية الى ان البياض عرض في الواقع انتهى ولا يخفى ان هذه العبارة ليس فيها الا الاحتمالات الثلثة في معنى الاجمال والاحتمال الاول في معنى الاجمال اي الاجمال الذي في الحد والمحدود لا يليق بحال عاقل ان يلتزم في معنى القضية بلا ضرورة داعية اليه فالاقرب هو الاجمال بالمعنيين الاخيرين

هي رابطة ايضا خارجة عن معناها فلو كانت النسبة الرابطة متعلق التصديق يلزم تعلق التصديق بما هو خارج عن معنى القضية مع انه قد صرح فيما سبق انه لا يمكن تعلق التصديق بما هو خارج عن معنى القضية وان قيل ان النسبة الرابطة خارجة عن حقيقة القضية لا عن مفهومها يقال يلزم على هذا ان لا يصدق بحقيقة القضية مطلقا اذ التصديق لا يتعلق الا بالنسبة الرابطة وهي خارجة عن حقيقة القضية فلا تكون حقيقتها مصدقة قط فتامل ولا تخبط خبط عشواء **قوله** وعبارته في بعض المواضع الخ وقال في موضع آخر من الافق المبين ان التصور والتصديق نوعان من الادراك مختلفان بحسب الحقيقة لا بحسب المتعلق فقط اذ التصديق لا يتعلق الا بمفاد الهيئة الحملية كمفهوم هو هو والتصور يتعلق بكل شئ والنسبة انما يدخل في متعلق التصديق بالتبعية حيث يوخذ الموضوع متلبسا بالمحمول واثر التصور حصول نفس الشئ واثر التصديق كون الشئ شيئا ولا يخفى على المستيقظ ما فيه لانه ان اراد بقوله اذ التصديق لا يتعلق الخ ان التصديق لا يتعلق الا بامر مجمل وهو مفاد الهيئة الحملية فهو بطل لان ذلك الامر المجمل الذي جعله مفاد الهيئة الحملية اما مشتمل على النسبة الحاكية الغير المستقلة بما هي كذلك فهو ليس بمجمل بل هو نفس القضية المفصلة والعلم المتعلق بها عند التصديق علوم متعددة علم متعلق بالموضوع وعلم متعلق بالمحمول وعلم تصوري متعلق بالنسبة الحاكية وهو التخييل وعلم آخر متعلق بها هو الاذعان فالتصديق ليس متعلقا بالهيئة الحملية بهذا المعنى بل التصديق هو الاذعان الذي يتعلق بالنسبة الحاكية بما هي حاكية او غير مشتمل على النسبة الغير المستقلة الحاكية بما هي حاكية فهو منسلك في المفردات والحقائق التصورية فلا يمكن ان يتعلق به التصديق وان اراد به ان التصديق لا يتعلق الا بالنسبة الاتحادية الحاكية التي هي مفاد الهيئة الحملية كما يدل عليه قوله كمفهوم هو هو فهو وان كان صحيحا لكن لا يستقيم على هذا قوله والنسبة انما تدخل في متعلق التصديق بالتبعية فان التصديق انما يتعلق بالذات بالنسبة الحاكية من حيث هي حاكية رابطة بين الطرفين مرآة لملاحظة حالهما وقوله واثر التصديق كون الشئ شيئا خلاف مذهبه فان كون الشئ شيئا هي النسبة الرابطة التي هي الكون الغير المستقل فافهم **قوله** فالاقرب الخ بل الاقرب هو الاجمال بالمعنى الثالث كما لا يخفى على المتامل **قوله** والثاني ما هو واحد اعتباري آه كلام الشارح في هذا المقام منتحل عن الافق المبين ومحصل ما قال فيه بعد حذف الحشو والزوائد ان الوجود الرابطي

قوله ثم القضية انما تتم آه يشير الى ان القضايا سواء كانت هليات بسيطة او مركبة سواسية في اشتمالها على
الوجود الرابطي والعدم الرابطي بمعنى النسبة في مرتبة الحكاية وانما التفاوت فيهما في مرتبة المحكي عنه فالهليات البسيطة في درجة
المحكي عنه ليست مشتملة على الوجود والعدم الرابطين والهليات المركبة مشتملة عليهما وتفصيله ان الوجود الرابطي
ووجود الشيء للشيء يطلق بالاشتراك الصناعي او بالحقيقة والمجاز على معنيين احدهما النسبة الغير المستقلة الحاكية
الايجابية والثاني ما هو احد اعتباري وجود الشيء الذي هو من الحقائق الناعتية في نفسه

يطلق في صناعتهم على معنيين احدهما النسبة الايجابية الحاكية وهو مفهوم غير مستقل جزء للقضايا الايجابية وثانيهما
ما هو احد اعتباري وجود الشيء الذي هو من الحقائق الناعتية وليس معناه الا تحقق الشيء في نفسه ولكن على ان يكون
في شيء آخر وهذا المعنى لا يباين تحقق الشيء في نفسه بالذات بل هو احد اعتباراته وذلك ان الوجود في نفسه قد يؤخذ
لنفسه كوجود العقل او الجسم وقد يؤخذ لا لنفسه بل لغيره كوجود الاعراض وقد يؤخذ مع كونه لنفسه بنفسه كوجود الواجب
تعالى فاذا اخذ الوجود في نفسه بالنحو الثاني فهو وجود رابطي بمعنى الاعراض وهو وجود مستقل قد اخذ مع اضافة عارضة
الى متعلقه فقد عرض له اضافة غير مستقلة كالاسماء اللازمة الاضافة ولا يلزم من كونه معنى مستقلا ان يقع محمولا في
الهليات البسيطة حتى يكون قولنا البياض موجود في الجسم قضية هلية بسيطة انما يلزم ان يكون له صلوح ان يجرد في لحاظ
العقل عن ذلك الاعتبار ويؤخذ من حيث هو تحقق ذلك الشيء في نفسه فينعقد قضية هلية بسيطة وبالجملة قولنا البياض
موجود في الجسم له اعتباران اعتبار تحقق البياض في نفسه وان كان في الجسم وهو بهذا الاعتبار يقع محمولا للهلية البسيطة
والآخر انه هو بعينه في الجسم وهذا مفهوم آخر غير تحقق البياض في نفسه وان كان هو بعينه تحقق البياض في نفسه ملحوظا بهذا الاعتبار وهذا هو الاعتبار الذي يصير
به البياض مثلا حقيقة ناعتية فقولنا البياض موجود في الجسم مفاده انه حقيقة ناعتية ليس لها وجود في نفسها لذاتها
وانما هو في الجسم وربما يجعل موضوعا للقضية فيقال وجود البياض في نفسه هو وجوده في الجسم او للمحل فظهر ان الوجود
الرابطي بالمعنى الثاني عبارة عن احد اعتباري وجود الشيء الذي هو من الحقائق الناعتية ولا يخفى على المتامل ان
هذا الكلام في غاية السخافة لانه لو اعتبر وجود البياض في نفسه مع قطع النظر عن المحل بحيث يكون ذاتا مستقلة كان
معدوما بل ممتنعا كما ان الثوب اذا اعتبر صورة في القطن كان موجودا واذا اعتبر مباينا للقطن ذاتا على حياله كان
ممتنعا من تلك الحيثية فلا معنى لاعتبار تحقق البياض في نفسه مع قطع النظر عن المحل حتى يكون قولنا البياض موجود
قضية هلية بسيطة والصواب ان يقال الوجود الرابطي يطلق على معنيين احدهما النسبة الايجابية الغير المستقلة التي
هي جزء للعقود الايجابية وثانيهما وجود الشيء في نفسه على انه في موضوع لكون ذلك الشيء من الحقائق الناعتية
وهو المحكي عنه في ايجابات الهليات المركبة كما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى ولعلك تفطن بما ذكرنا ان الاعتبار الآخر
من اعتباري وجود الشيء الذي هو من الحقائق الناعتية الذي يصير به محمولا في الهلية البسيطة غير مذكور في كلام الشارح

وليس مآله الا تحقق الشيء في نفسه ولكن على ان يكون في محل او وجود هذه الحقائق ملاحظا ومعتبرا بالارتباط بانه للغير وهذا المعنى على الشق الاول اعتبار غير مستقل يحق للوجود المستقل بحسب الخصوصية الحقيقة الناعتية التي هي موضوع هذا الوجود وعلى الشق الثاني وجود مستقل يحقه بحسب خصوصية موضوعه اعتبار غير مستقل بانه للغير كسائر النعوت والاضافات التي هي مفهومات في انفسها ثم لزمتها الاضافة وهذا المعنى ربما يلاحظ وينعت به متعلق موضوعه ويعبر عنه بالاتصاف كما يقال الجسم وجد له البياض ومتصف بالبياض وربما يلاحظ وينعت به موضوعه ويعبر عنه بالعروض كما يقال البياض موجود للجسم وعارض له

وقس عليه العدم الرابطي وعدم شيء عن شيء ولما كان الوجود عبارة عن نفس موجودية الشيء لا شيئا به الموجودية ووجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها لما سوى العرض الذي هو الوجود كما هو المشهور عندهم ومصرح في كلام الشيخ الرئيس وغيره من رؤساء هذا الفن فالمحكي عنه للهليات البسيطة ليس الا نفس موجودية الموضوع او انتفاءه في نفسه والمحكي عنه للهليات المركبة وجود المحمول في نفسه وعدمه كذلك لكن على ان يكون في الغير فقد ظهر الفرق بينهما في درجة المحكي عنه باشتمال احدهما على الوجود والعدم الرابطيين بالمعنى الثاني دون الآخر وعليه مدار التسمية بالبساطة والتركيب

واما ما ذكره صاحب الافق المبين والناظرون في كلام الشارح قد توهموا ان الاعتبارين مذكوران في الشرح فوقعوا في الهجر والغلط واوقعوا الناس في الخبط والغلط وبالجملة لما كان لوجود الحقائق الناعتية اعتبارين احدهما وجودها في انفسها لكن على ان يكون للغير وثانيهما وجودها في انفسها مع قطع النظر عن كونها للغير ولم يتعلق الغرض بذكر هذا الاعتبار في هذا المقام لم يذكره الشارح وذكر الاعتبار الاول وفسره بتفسيرين لكن قوله وليس مآله الا تحقق الشيء في نفسه آه في بيان التفسير الاول لا يخفى ما فيه من المسامحة كما سينكشف وبهذا ظهر ان محل هذا المقام ليس من معارك الآراء ولا مما يتحير فيه فهم الاذكياء كما زعمه بعض المتطفلين القاصرين فافهم **قوله** وليس مآله الخ يعني ان الوجود الرابطي بالمعنى الثاني الذي هو من حالات المنعوت له بتغيراته لان الوجود في نفسه للشيء الذي في المحل له اعتبار غير مستقل بالنسبة الى موضوعه فقد يقال وجود الشيء للشيء ويراد به هذا الاعتبار وقد يقال لذي الاعتبار بشرط انه يلاحظ به والتفرقة بينهما ليس الا بان الاول اسم للاعتبار والثاني اسم للوجود حال كونه ملاحظا بذلك الاعتبار والغرض التنبيه فيه بهذين الاسمين ولا فرق بينهما في المآل لانه واحد على التقديرين كذا افاد الاستاذ الاعلم قده **قوله** وهذا المعنى الخ يعني ان هذا المعنى قد يوصف به موضوع الوجود ويعبر عنه بالعروض كما يقال البياض مثلا عارض وموجود للجسم وقد يوصف به متعلق موضوع الوجود ويعبر عنه بهذا الاعتبار بالاتصاف كما يقال الجسم متصف بالبياض وموجود له البياض **قوله** وقس عليه العدم الرابطي الخ يعني ان العدم الرابطي ايضا يطلق على

على معنيين احدهما النسبة السلبية الغير المستقلة وثانيهما عدم شئ فى نفسه ولكن عن محل وهذا هو العدم الرابطى المحكى عنه فى سوالب الهليات المركبة وسينكشف انشاء الله تعالى ان اعتبار العدم الرابطى سوى النسبة الحاكية فى سوالب الهليات المركبة لا يخلو عن اشكال **قوله** ولما كان الوجود عبارة الخ الظاهر ان هذا ماخوذ عما قال بعض المدققين فى حواشى شرح التهذيب ان المحمول الذى هو الوجود وجوده هو وجود الموضوع والمحمول الذى هو غير الوجود وجوده هو وجوده للموضوع فالهلية البسيطة بحسب المحكى عنه ونفس الامر لا يحتاج الى الوجود الرابطى وبحسب الحكاية والعقد الذهنى يحتاج اليه بخلاف المركبة فانها بحسب كلا الاعتبارين يحتاج اليه قال الشيخ فى التعليقات وجود الاعراض فى انفسها هو وجودها لمحالها سوى العرض الذى هو الوجود لما كان مخالفا لها لاحتياجها الى الوجود حتى يكون موجودا واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال ان وجوده فى موضوعه هو وجوده فى نفسه بمعنى ان للوجود وجودا كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده فى موضوعه هو نفس وجود موضوعه انتهى وقال ايضا فى تلك الحاشية الحكاية هى نفس مفهوم القضية والمحكى عنه هو مصداقها والنسبة انما هى فى الحكاية دون المحكى عنه والتغاير بينهما بالذات لا بالاعتبار وما اشتهر ان الصدق مطابقة النسبة الذهنية للنسبة الخارجية والكذب عدمها ماؤل بان المراد بالنسبة منشاء انتزاعها وهذا نص على ان الهلية البسيطة والمركبة سواسية فى مرتبة الحكاية فى الاشتمال على الوجود الرابطى او العدم الرابطى بمعنى النسبة التامة الخبرية الايجابية او السلبية انما الافتراق بينهما فى درجة المحكى عنه باشتمال الهلية المركبة على الوجود الرابطى بالمعنى الثانى دون الهليات البسيطة فمصداق الهلية البسيطة وجود الشئ فى نفسه او عدمه فى نفسه ومصداق الهلية المركبة وجود الشئ على صفة او عدمه كك وقال هذا القائل فى حواشى شرح المواقف مطلق ثبوت الشئ فى مرتبة الحمل يتاخر عن ثبوت المثبت له ثم اعترض بان ثبوت المحمول للموضوع مفاد العقد فى الهليات المركبة لا فى الهلية البسيطة لان وجود الشئ هو نفس موجوديته وليس وجوده وجودا فى الموضوع بل وجود الموضوع فليس له ثبوت للغير فضلا عن ان يستدعى ثبوت المثبت له واجاب عنه بانه لا يلزم من ان لا يكون وجوده وجودا فى الموضوع ان لا يكون له وجود فى الموضوع كيف وقيام الوجود بالمهية ضرورى وايضا قد ذهب الشيخ وغيره من القدماء الى ان كل قضية مركبة من ثلثة اجزاء الطرفين والنسبة والمتاخرون الى ان كل قضية مركبة من اربعة اجزاء بناء على اعتبارهم النسبة التقييدية وقال فى الحاشية المعلقة على هذا القول الحاصل ان الحكاية متحدة مع المحكى عنه واذا كان فى الحكاية امر ليس فى المحكى عنه لم يكن الاتحاد بينهما ولا يخفى انه مناف ومناقض لما قال فى حواشى شرح التهذيب وقد قلد الشارح هذا القول فى شرحه للتصورات حيث قال ان القضايا سواء كانت هلية بسيطة او مركبة لا تخلو عن الوجود الرابطى فى درجة المحكى عنه بين مبدء المحمول وذات الموضوع

كيف ولو لم يكن ارتباط بين مبدء المحمول والموضوع لم يصدق الربط الايجابي الذي هو في مرتبة الحكاية غاية الامر ان الاعراض التي سوى الوجود لما كان للوجود سوى وجود الموضوع يكون لها وجود في الموضوع هو عين وجودها في نفسها واما الوجود فلعدم احتياجه الى الوجود حتى يكون موجودا لا يكون له وجود في الموضوع بل يكون في نفسه واما انه لا يكون له وجود للموضوع وربطا اصلا فكلا هذا كلامه وانت تعلم ان الوجود لو كان صفة زائدة على المهية عارضة لها في نفس الامر لكان بالضرورة بين المهية وبين الوجود ارتباط مغائر للطرفين مفهوما وكان ذلك الارتباط هو مفاد القضية القائلة المهية موجودة فعلى هذا التقدير لا محيص عن القول بان مصداق الهليات البسيطة هو الارتباط الذي بين المهية وبين الوجود في نفس الامر كما ان مصداق الهليات المركبة التي محمولاتها صفات زائدة على موصوفاتها كذلك ولو كان مصداق الوجود نفس المهية بلا زيادة امر وانضمام حيثية كان مصداق الهلية البسيطة نفس تقرر الموضوع ضرورة ان الهلية البسيطة عبارة عن قضية محمولها الوجود وهي حاكية عن نفس تقرر الموضوع اذ ليس الوجود حكاية عن امر زائد على نفس ذات الموضوع فلا اتصاف للمهية بالوجود اصلا وبالجملة مصداق الهليات البسيطة على هذا التقدير نفس الماهية المتقررة ومصداق الهلية المركبة ذات الموضوع مع صفة انضمامية او انتزاعية فمصداق الاولى بسيط ومصداق الثانية مركب لكن هذا لا يصح على ما زعمه الشارح في شرح التصورات من كون الوجود صفة زائدة عارضة للمهية كما لا يخفى على المتامل واما كلام الشيخ الذي نقله بعض المدققين من التعليقات واشار اليه الشارح بقوله وصرح في كلام الشيخ الخ فلا يصلح لتائيد ما قصد به تائيده اصلا لانه مبني على مذهبه من كون الوجود صفة زائدة عارضة للمهية في نفس الامر ومعناه ان الوجود مع كونه عرضا قائما بالمهية يخالف سائر الاعراض في ان لها وجودا هو وجودها لمحالها وليس للوجود وجود زائد على نفسه منتسب الى موضوعه فان لها وجودا ناعتيا قائما به يرتبط بموضوعاتها وليس معناه ان الوجود الذي مصداقه نفس المهية ليس له وجود زائد على نفسه بل وجوده في موضوعه هو نفس وجود موضوعه بخلاف سائر الاعراض حتى يصح التائيد اذ على هذا التقدير لا معنى لكون الوجود عرضا ولا لكون مصداقه موضوعا له وان قيل الموصوف بالوجود ليس محلا مستغنيا عن الحال الذي هو الوجود وان كان محلا للوجود والوجود حالا فيه فيرجع الى ان محل الوجود لا يسمى موضوعا في الاصطلاح وهذا لا يجدي نفعا كما لا يخفى ثم ان كلام الشيخ في التعليقات في غاية السخافة لانه ان اراد بكون وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها ان وجود الاعراض في انفسها هو قيامها بمحالها فهو وان كان حقا لكن شان الوجود على تقدير كونه صفة زائدة هذا الشان بلا فرق فانه على هذا التقدير يكون قائما بالمهية فيكون وجوده في نفسه هو وجوده لموصوفه وقيامه به ولو لم يكن للوجود وجود استحال ان يقوم بغيره ويوجد له والقول بعدم قيامه بالمهية مبطل لمذهبه ولا احتمال لكون الوجود صفة قائمة بالمهية مع

ولما كان الرجوع الى الوجدان الصحيح يحكم بانه لا ينعقد القضية ما لم يلاحظ ارتباط الموضوع للمحمول بالاتحاد بينهما المعبر بالنسبة الاخبارية الحاكية الصالحة للتكذيب والتصديق سواء حصل هذا الاتحاد في الذهن بعد النسبة بين بين التي اخترعها المتاخرون القائلون بتربيع اجزاء القضية او بدونها كما هو رأى القدماء القائلين بتثليثها وبعد حصول هذا الارتباط لا يتوقف انعقاد القضية اية قضية كانت على رابط آخر بين الموضوع والمحمول ولا يحكم بالفرق بين طرفي الهليات البسيطة وطرفي الهليات المركبة بان هي الاولى ليسا متضمنين للربط وفي الثانية احدهما متضمن له كيف وعند الحكاية بان الجسم ابيض لا يلاحظ الا نفس مفهوم الجسم والمفهوم الاشتقاقي للابيض كما لا يلاحظ عند الحكاية بان الجسم موجود الا مفهوم الجسم والمفهوم الاشتقاقي للموجود لا انه ينسب الوجود او لا الى الجسم او الابيض ثم يحكم باتحاد احدهما المتضمن النسبة الوجود بالآخر ولا انه يلاحظ في احد طرفي الهليات المركبة المعنى الاجمالي المنحل الى نسبة الوجود الى هذا الطرف كما لا يخفى على من له وجدان سليم فقد ظهر انه لا فرق في الهليات المركبة والبسيطة في درجة الحكاية اصلا لا في اشتمال احدهما على النسبة الرابطة دون الاخرى كما يقول البعض ان المحمول اذا كان الوجود او العدم في نفسه لا يحتاج الى الرابط ويستدل بان العجم يقولون في ترجمة زيد موجود زيد هست ولا يذكرون الرابط ولا يقولون زيد هست است ويقولون في ترجمة زيد كاتب زيد نويسنده است ويذكرون الرابطة ولا في ان احدهما تحتاج الى الرابطة سوى النسبة الحكمية وهو الوجود او العدم دون الاخرى كما يقوله الفاضل المعاصر للمحقق الدواني ولا في ان احد طرفي الهليات المركبة متضمن للوجود الرابطي ومفهومها هذا الجسم يوجد على صفة البياض او البياض يوجد للجسم كما قاله خير المحققين بالمهرة وبينه بعبارات مطنبة في الافق المبين كما هو دابه ومحصله لا يرجع الى طائل وتبعه تلميذه صدر الشيرازي في بعض تصانيفه

كون وجودها عينها فان اراد معنى آخر فلا بد من بيانه حتى ينظر فيه وان قيل الكلام في الوجود المصدري واذ لا وجود له في الواقع وراء وجود منشأ انتزاعه فيصدق عليه انه ليس وجوده لموضوعه بل هو نفس وجود موضوعه يقال ان سائر الانتزاعيات لا وجود لها في الواقع الا وجود مناشئ انتزاعها فلا يصدق عليها ان وجودها في انفسها هو وجودها لمحالها بل وجودها نفس وجود محالها فتامل ولا تنزل **قوله** ولما كان الرجوع الى الوجدان الصحيح الخ اعلم ان ههنا مباحث الاول انه قد ذهب الصدر المعاصر للمحقق الدواني الى ان ليس في الهلية البسيطة الوجود والعدم رابطة وانما فيها النسبة الحكمية المسماة بين بين وهي الاتحاد الملاحظ بين الطرفين رابطا بينهما ويستدل عليه بان العجم يقولون في الهلية البسيطة زيد هست وزيد نيست

وفي الهلية المركبة زيد نويسنده است ونويسنده نيست فلم يعتبروا في الهلية البسيطة سوى الطرفين المربوطين
بالاتحاد امرا آخر واعتبروا في المركبة سوى ما ذكر الوجود والعدم الرابطين ولذا سميت الاولى بالبسيطة والثانية
بالمركبة واذا كان ذلك مختصا بالمركبة فلا نسلم ان المحمول الذي هو الوجود اذا انتسب الى الموضوع لا بد له من رابطة
هي الوجود بل رابطة الى الموضوع هو الاتحاد ولا يحتاج الى ضميمة هناك وتعقب عليه المحقق الدواني في حواشيه الجديدة
على شرح التجريد بان فرقه بين الهلية البسيطة والمركبة في الحكم المذكور تشهد الفطرة السليمة بضادّه ولذلك
لم يختلف اثنان من المنطقيين وغيرهم في ان اجزاء القضية اما الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية كما هو
مذهب القدماء او الموضوع والمحمول والنسبة الحكمية والوقوع واللاوقوع كما هو مذهب المتأخرين الذين زادوا
النسبة الحكمية متمسكين بصورة الشك وعلى ما توهمه يكون اجزاء القضية في الهلية البسيطة اثنين وفي
الهلية المركبة اربعة وهذا مما لم يقل به احد ولا يقبله فطرة سليمة كيف واذا كان الحكم في البسيطة باتحادهما او سلب
اتحادهما وكان ذلك كافيا لتحقق مضمون القضية في العقل كان كافيا في المركبة بان يكون الحكم فيهما ايضا
باتحاد الموضوع والمحمول او سلبه من غير اعتبار الوجود والعدم اذ لا فرق في بديهة العقل بين الصورتين في هذا
الحكم اذ كما يحكم العقل باتحاد الطرفين في زيد موجود كذلك يحكم باتحادهما في زيد قائم من غير فرق على ان العقل
يجزم بان ما هو مثبت في صورة الايجاب فهو منفي في صورة السلب فلا بد ان يكون الحكم في الايجاب بوضع الاتحاد
وفي السلب برفعه لا ان يكون الحكم في الايجاب بنفس الاتحاد وفي السلب بنفسه ثم على هذا التقدير ليس للفرق
بين البسيطة والمركبة وجه اصلا اذ كما تقول الحكم في زيد موجود بنفس اتحادهما وفي زيد ليس موجود بسلب
اتحادهما من دون ملاحظة الوجود كذلك لقائل ان يقول الحكم في زيد قائم بنفس اتحادهما وفي زيد ليس بقائم بسلب اتحادهما من غير ملاحظة الوجود
وان صح هذا فليصح ذلك وما ذكر في تسمية احدهما بالبسيطة والاخرى بالمركبة لا يجدي فان التسمية مبنية على توقف
صدق الثانية على الاولى فقد جرى فيه مجرى المركب من المفرد لا على تركيبهما منها حقيقة كيف لا ومن البين
ان الهلية البسيطة ليست جزءا من الهلية المركبة اذ ليس معنى قولك زيد قائم ان زيدا موجود في نفسه وقائم وكذلك
التمسك بقول العجم زيد است وزيد نيست لانا نقول لا يخلو من ان يكون مفهوم قولهم هست ونيست ما يفهم من
لفظ الموجود والمعدوم مرادفا تهما في سائر اللغات فكذلك بالبديهة يحتاج الى الرابطة وان كان ما يفهم من
لفظ الموجود والمعدوم مع ما يفهم من الرابطة حتى يكون لفظ است ونيست ههنا بمعنى الموجود والمعدوم مع الرابطة
فلا تكون هذه القضية مستغنية عن الرابطة غاية الامر ان يكون المحمول ومعنى الرابطة في هذه القضية الملفوظة
مذكورين بلفظ واحد في هذه اللغة وذلك ليس فرقا بحسب المعنى وما قال الغياث المنصور ان قوله والتفرقة
بين الهلية البسيطة والمركبة في الحكم المذكور تحكم تشهد الفطرة السليمة بضادّه في حيز المنع اذ لا يشتبه على من له

ادنى فطانة ان المعتبر فى الهلية البسيطة هو الطرفان و الاتحاد الملاحظ بينهما و فى الهلية المركبة تلك الامور مع امر آخر هو الوجود ثم لم يتفطن ان ما نقله من المنطقيين هو اقل ما لا بد منه فى تحقق القضية و لا يلزم ان يكون جزء كل قضية منحصرا فى هذه الامور فان قولك من لم يعرف الفقه قد صنف فيه قضية و لها اجزاء اخر غير الذى ذكره واستدل بذلك على ان ليس للهلية المركبة سوى الطرفين و النسبة جزء آخر غير الامور الذى ذكرها و فساد ذلك اجلى من ان يخفى و الملازمة المدلول بقوله اذا كان الحكم فى البسيطة باتحادهما او سلب اتحادهما و كان كافيا فى تحقق مضمون القضية فى العقل كان كافيا فى المركبة ممنوع اذ لا يلزم من كفاية ذلك فى تحقق البسيطة كفاية فى تحقق المركبة و هل هذا الا كما يقال اذا كفى امر واحد فى تحقق المهية البسيطة فليكف فى تحقق المهية المركبة اذ لا فرق فى بداهة العقل بين الصورتين فى ذلك و لا يلزم من كون الحكم فى البسيطة و المركبة باتحاد الطرفين انه لو لم يحتج الحكم المذكور فى البسيطة الى غيرهما لم يحتج فى المركبة ايضا فانا نجد التفرقة بين البسيطة و المركبة فى ذلك حيث نقدر ان نحكم باتحاد الطرفين فى مثل زيد موجود بلا اخذ امر خارج عنهما معا و لا نقدر ان نحكم باتحاد الطرفين فى زيد قائم بلا اخذ الوجود و اعتباره معهما و ان خفى علينا لمية ذلك كما ان المعنى الاسمى و الحرفى معلومان لنا و نقدر ان نحكم على المعنى الاسمى دون الحرفى و كثيرا ما يخفى لمية ذلك علينا فكما لا يصح ان يقال لما جاز ان يحكم على المعنى الاسمى فليجز ان يحكم على المعنى الحرفى لان كلا منهما معلوم لنا كذلك لا يصح ان يقال لما جاز الحكم باتحاد الطرفين بلا ضميمة فى الهلية البسيطة فليجز فى الهلية المركبة لان الحكم فى كل منهما باتحاد الطرفين فليس بشئ اذ لا يخفى على من له فهم سليم انه كما يحكم فى زيد موجود باتحاد المحمول مع الموضوع كذلك يحكم فى زيد قائم باتحادهما و القول بان فى الهلية المركبة تلك الامور مع امر اخر هو الوجود الرابط قطعا لان ذلك الوجود ان كان محمولا فليس برابط و ان كان رابطا فهو عبارة عن النسبة التامة الخبرية فان قال ان الهلية البسيطة غير مشتملة على النسبة التامة الخبرية فلا يكون الهلية البسيطة كلاما تاما و بطلانه لا يخفى و ان قال ان محمولها دال على النسبة التامة الخبرية فلا يكون الهلية البسيطة مستغنية عن الرابطة غاية الامر ان يكون المحمول و المعنى الرابطى فى هذه القضية الملفوظة مذكورين بلفظ واحد كما قال المحقق الدوانى و ما قال ثم لم يتفطن الخ فلا يخفى سخافته و رخاوته لان الكلام فى الاجزاء الاولية للقضية و هى اما ثلثة كما هو رأى القدماء او اربعة كما زعمه المتاخرون و اما تركيب الموضوع و المحمول فلا كلام فيه و لا يزيد اجزاء القضية بتركيبهما ففى قولك من لم يعرف الفقه قد صنف فيه من لم يعرف الفقه موضوع و قد صنف فيه محمول و لا بد من نسبة بينهما غاية الامر ان الموضوع و المحمول كليهما مركبان و لا يستلزم ذلك زيادة الاجزاء و لا يمكن ان يقال قد صنف ليس محمولا لعدم الاتحاد بينه و بين الموضوع لانه بمعنى مصنف فى الفقه تحقيقا فانهم قالوا ان الموضوع يشمل المبتدا و الفاعل فان قولنا قال زيد فى قوة زيد قائل و لا يشك من له ادنى فهم فى انه كما لا يحتاج فى الحكم بان زيدا موجود الا الى

تصور زيد وموجود وتصور الاتحاد الذي هو النسبة التامة الخبرية فكذلك لا يحتاج في الحكم بان زيدا قائم الا الى تصور زيد وقائم وتصور الاتحاد الذي هي النسبة التامة الخبرية لان تصور زيد وقائم والاتحاد يكفي في الحكم بان زيدا موجود وتصور زيد وقائم والاتحاد لا يكفي في الحكم بان زيدا قائم بل يحتاج في هذا الحكم الى اعتبار اخذ الوجود واعتباره بينهما كما زعمه وقياسه المهية البسيطة والمركبة على الهلية البسيطة والمركبة فاسد جدا لان الهلية البسيطة مركبة اما من ثلثة اجزاء او اربعة اجزاء وقوله كما ان المعنى الاسمي الخ في غاية السخافة لان المعنى الاسمي لكونه مفهوما مستقلا صالح لان يحكم عليه وبه والمعنى الحرفي لعدم استقلاله لا يصلح للحكم عليه وبه وهذا غير خفي على من له ادنى دراية وبالجملة ما زعمه الصدر المعاصر للمحقق الدواني من عدم اشتمال الهلية البسيطة على النسبة التامة الخبرية واقتفاه انه في غاية السقوط والبطلان وذهب الصدر الشيرازي صاحب الاسفار الى ان مفهوم الموجود بنفسه يرتبط بالموضوع من دون حاجة الى رابطة قال في الشواهد الربوبية لا بد في صدق الحمل لكل محمول غير الوجود على شيء من ان يكون للمحمول معنى في نفسه وهو الوجود عند الموضوع وان كان في نفسه عين وجوده عند الموضوع فهنا ثلثة امور وجود الموضوع ووجود المحمول والوجود الرابطي بينهما واما في مثل قولنا الجسم موجود فيكفي ههنا الجسم والوجود من غير حاجة الى ثالث وقال في حواشي شرح حكمة الاشراق الوجود قد يكون محمولا وقد يكون رابطة ويسمى القضية التي حمل فيها الوجود هلية بسيطة ويسمى غيرها هلية مركبة وانما سميت الاولى بسيطة لان الوجود بذاته يتحد ويرتبط بشيء كالمهية الموضوعة له وفيه الوجود كالكتابة ونحوها اذ لا يرتبط بشيء فلا يرتبط به الا بوجود زائد عليه فقولنا زيد موجود انما مصداقه ومفاده وجود زيد لا وجود الوجود لزيد فلذلك يكون للقضية جزئين واما قولنا زيد كاتب فمصداقه ومفاده وجود الكتابة لزيد فههنا وجود زيد ووجود كتابة ووجودها لزيد والذي ذكرنا لا ينافي كلام القوم ان القضية المعقولة لا بد وان تلتئم من ثلثة اجزاء الموضوع والمحمول والرابطة فان هذه المعاني كلها حاصلة في الهلية البسيطة لكن على وجه يكون الربط فيها عين المحمول بمعنى ان المحمول محمول ورابطة معا لانه بنفسه مرتبط مع غيره الذي هو موضوعه وهذا ايضا يدل على ان للوجود صورة في الاعيان بها يرتبط الاشياء بعضها ببعض كالمحمولات الذاتية او العرضية لموضوعاتها فقد ظهر بما ذكرنا ان القضية المعقولة ايضا قد يكون ثلثية وقد يكون ثنائية كالقضية الملفوظة هذا كلامه ولا يخفى سخافته لان مفهوم الموجود ان كان بنفسه رابطة فاما ان يكون مفهوما مستقلا فلا يكون رابطة كما لا يخفى او يكون مفهوما غير مستقل فلا يكون محمولا ولا يمكن لحاظ مفهوم واحد في زمان واحد وان واحد بالاستقلال وعدم الاستقلال اصلا وما ذكر من الفرق بين مصداق الهلية البسيطة والمركبة لا يوجب سقوط النسبة الرابطة من الهلية البسيطة في مرتبة الحكاية

اصلا ولقد افيد لابطال هذين المذهبين وجه وجيه وهو ان قولنا الكاتب موجود هلية بسيطة منعكسة الى هلية مركبة وهي قولنا الموجود كاتب فهذه القضية التي هي عكس الهلية البسيطة اما مشتملة على النسبة التامة الخبرية فلا يكون العكس عبارة عن مجرد تبديل طرفي القضية مع بقاء الكيف كما هو المسلم عند الكل او غير مشتملة عليها فبطل القول باشتمال جميع الهليات المركبة على النسبة التامة الخبرية وايضا الكلمات الوجودية روابط زمانية وانها بموادها تدل على النسبة الرابطة وبهيئتها على الزمان كما هو المحقق عندهم وتشهد به الوجدان ايضا فلفظ كان في قولنا زيد كان موجودا اما دالة على النسبة الرابطة فبطل القول بعدم اشتمال الهلية البسيطة على النسبة الرابطة او غير دالة عليها وهو مع كونه خلاف الاجماع خلاف بديهة العقل ايضا ولعلك تتفطن من تضاعيف البيان بما وقع للشارح من الخبط والخلط في بيان هذين المذهبين اذ ليس مذهب معاصر المحقق الدواني ان محمول الهليات البسيطة بنفسه مرتبط بالموضوع من دون حاجة الى نسبة اخرى كما زعمه الشارح بل هو مذهب الصدر الشيرازي صاحب الاسفار ومذهب معاصر المحقق الدواني ان الهلية البسيطة غير مشتملة على النسبة التامة الخبرية انما فيها النسبة التقييدية فقط والدليل الذي ذكره ونسبه الى صاحب ذلك المذهب ليس له بل هو دليل ذكره معاصر المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد كما علمت مفصلا فتامل ولا تخبط خبط عشواء والتحقيق ان مصداق الحمل في الهلية البسيطة نفس ذات الموضوع بلا امر زائد عليها لما بينا وحققنا في مواضع من كتبنا ان مصداق الوجود نفس الذات بلا زيادة امر وعروض عارض انضمامي او انتزاعي فزيد موجود حكاية عن تقرر نفس ذات زيد بلا زيادة حيثية اصلا واما الهليات المركبة فمصداقها امر زائد على تقرر نفس الذات هو عروض المبدا انضماما او انتزاعا فمصداق الهلية البسيطة بسيط وهو نفس ذات الموضوع بلا حيثية زائدة ومصداق الهلية المركبة مركب لاشتماله على الموضوع ومبدء المحمول القائم به انضماما او انتزاعا او غير القائم به حقيقة بان يكون جزءا منه كما في حمل الذاتيات فان مصداق الحمل هناك تقرر الموضوع بحيث يشتمل على المحمول او يكون عينا له كما في الحمل الاولي وحمل النوع على الشخص فان مصداق الحمل هناك ذات الموضوع مع ملاحظة عينية المحمول بها وما يظهر من كلام بعض الاعلام ان المراد بالوجود المعتبر في مصاديق الهليات المركبة الوجود المصدري فسخيف جدا اذ مفهوم الوجود المصدري لما كان حكاية عن نفس الذات فهو لا يوجد الا في الذهن في مرتبة الحكاية ولا معنى لعروضه لنفس المهية مع قطع النظر عن الحكاية الذهنية فتامل الثاني اعلم انه قال العلامة القوشجي في شرح التجريد العدم اذا جعل محمولا فلا حاجة الى ما يربطها بالموضوع بخلاف ما اذا جعل المحمول مفهوما اخر سواه واذا جعل العدم محمولا من غير رابطة اخرى يكون المعنى سلب الموضوع عن نفسه فيكون النسبة سلبية واورد عليه المحقق الدواني في الحاشية القديمة بان وجود الرابطة ضروري في كل قضية على ان الفطرة شاهدة بالمغايرة بين سلب الشيء عن نفسه وانتفائه في نفسه كيف

ويصح تعليل الاول بالثانی بان يقال هو مسلوب عن نفسه لانه معدوم فی نفسه علی آن ذلک قول بان المحمول
ليس هو العدم بل نفس الموضوع والعدم رابطة فيصير المآل الی ان العدم ليس محمولا فلا يتم التقريب وهو كون النسبة
سلبية علی تقدير كون العدم محمولا مع انه خلاف البديهية فانا نعلم بديهة ان ای مفهوم قيس الی مفهوم آخر فللعقل
ان يحكم بينهما بايجاب او سلب والعدم من المفهومات فاذا قيس الی مفهوم آخر جاز الحكم بسلبه عنه او ايجابه وشنع عليه
صاحب الافق المبين تشنيعا بليغا حيث قال ثم ما اشد سخافة ما يتوهم ان العدم اذا اخذ فی حيز المحمول كقولنا زيد
معدوم لا يتصور العقد الا موجبا مفاده ثبوته للموضوع وان اعتبر سالبا كان مفاده سلب العدم عنه وهو ضد
المقصود اذ لو رجع السلب الی ذات الموضوع كان المعنی سلب الموضوع عن نفسه وهو ليس معنی العدم بل هو
معنی آخر غيره ويصح تعليله به بان يقال هو مسلوب عن نفسه لانه معدوم فی نفسه افلست قد تحققت ان معنی العدم
هو سلب الشیٔ فی ذاته وانتفاؤه فی نفسه لا سلبه عن نفسه او سلب الوجود عنه فان ذلک من حيز الهلية المركبة و
معنی زيد معدوم هو انتفاؤه فی نفسه وهو من سوالب الهليات البسيطة لا ثبوت انتفاؤه له حتی يكون من موجبات
الهلية المركبة او ليس من المستغربات ادعاء تحصيل الجعل البسيط مع استنكار ان يتصور ليسية الحقيقة فی سنخ ذاتها
مع عزل النظر عن الوجود وسلب الشیٔ فی نفسه من دون اضافة الی ثبوت ذلک الشیٔ اليس مقابل التقرر الصادر
عن الجاعل هو ليسية الحقيقة فی جوهرها مع عزل النظر عن الوجود وهذا مع ان حجدة الجعل البسيط من المشائية
ايضا لا يستنكرون ذلک لتحصيلهم ان الوجود هو تحقق نفس الذات لا ثبوت وصف لها فالعدم ايضا سلب نفس
الذات وانتفاؤها فی نفسها لا سلب مفهوم ما عنها هذا كلامه ولا يخفی علی المتامل ان هذا الكلام مما لا علاقة له
بكلام المحقق الدوانی اصلا فضلا عن ان يكون ايرادا عليه اذ ليس غرضه ان ليسية الحقيقة فی نفسها غير معقولة
وان هذه الليسية ترجع الی سلب الشیٔ عن نفسه كما فهمه بل محصل ما ذكره ان الحكاية بهذه الليسية لا يمكن
بجعل العدم محمولا وذلک لانه لا يخلو اما ان يكون فی القضية التی محمولها العدم نسبة رابطة ام لا علی الاول
تلک النسبة اما ايجابية او سلبية علی الاول تلک القضية موجبة مصداقها ذات الموضوع بحيث يصح انتزاع
مبدء المحمول عنها فان كان مما يصح انتزعه عنها كانت القضية صادقة والا كانت كاذبة فلا يكون مصداق
هذه القضية نفس الذات وعلی الثانی فالمحمول اما معدوم فيكون مفاد هذه القضية سلب المعدوم عن
الموضوع فيكون القضية زيد ليس معدوما وهذا ضد المقصود او مفهوم الموجود فتكون زيد ليس بموجود
فلم يبق المحمول هو المعدوم وقد كان الكلام علی تقدير كونه محمولا او هو نفس الموضوع فهذا ليس معنی العدم علی
انه لا يكون المحمول حينئذ المعدوم وقد كان الكلام علی تقدير كونه محمولا وايضا العدم الماخوذ فی المحمول
اما عدم مستقل فلا يكون رابطة فلا تكون هذه القضية سالبة اذ لا بد فيها من عدم رابطی واما عدم رابطی فلا يكون محمولا

اذ المحمول لابد وان يكون ملحوظا بالاستقلال ولا احتمال لان يكون محمولا ورابطة معا لاسيما على مذهب من يقول ان العدم الرابطي والعدم في نفسه مختلفان بالحقيقة ونعم ما افيد ان قولنا زيد معدوم لو كان سالبة لكان عكسه المستوي وهو قولنا المعدوم زيد ايضا سالبة والتزام كون هذا العكس سالبة او ارتكاب ان السالبة القائلة زيد معدوم لا ينعكس ولا يمكن عكسه المستوي من الاضاحيك التي يضحك منها الصبيان وما قال بعض المدققين ان قولنا زيد معدوم موجبة بحسب الحكاية وسالبة بحسب المحكي عنه فزيد معدوم وزيد ليس بموجود مختلفان بحسب الحكاية ومتحدان بحسب المحكي عنه ليس بشيء اذ على تقدير كون زيد معدوم موجبة بحسب الحكاية يكون المحكي عنه لها ذات زيد بحيث تكون متصفة بالمحمول اعني المعدومية فيتوقف صدقها على وجود الموضوع بحيث يكون صالحا لانتزاع المحمول واما قولنا زيد ليس بموجود فلا يستدعي صدقها وجود الموضوع لكونها حكاية عن سلب محض فالقول باتحادهما بحسب المحكي عنه مع القول بتغايرهما بحسب الحكاية ايجابا وسلبا في غاية السخافة الثالث اعلم انه قد زعم صاحب الافق المبين ان الهليات المركبة مشتملة على الوجود والعدم الرابطيين سوى النسبة الرابطة حيث قال واما العقد الهلي المركب كقولنا الفلك متحرك فقضية نسبتان احدهما الوجود او العدم الرابطة اذ ما يرومه الرائم هناك وجود شيء لشيء وانتفاء شيء عن شيء فتلحظ للوجود نسبة الى موضوعه ثم للمجموع الى متعلق بموضوع الوجود نسبة اخرى هي النسبة الحكمية اللازمة في جميع العقود فان جعل المحمول موضوع الوجود كان الوجود ينسب الى المحمول ثم ينسب المجموع الى الموضوع بالنسبة الحكمية فيقال ان وجود هذا المحمول له وان جعل موضوعه الموضوع كان ينسب الوجود الى الموضوع ثم يربط المحمول بالمجموع بالنسبة الحكمية فيقال ان وجود الموضوع على صفة كذا وكذلك في الموجبات وفي السوالب يلحظ نسبة العدم الى ما يعتبر موضوعا له ثم ينسب المجموع الى متعلق موضوع العدم فان اعتبر المحمول موضوعا له نسب العدم الى المحمول ثم المجموع الى الموضوع بسلب النسبة الحكمية الايجابية فيقال لا يوجد للموضوع هذا المحمول وان اعتبر الموضوع موضوعا نسب العدم الى الموضوع ثم يسلب بعد ذلك ربط المحمول بسلب تلك النسبة فيقال ليس يوجد الموضوع على صفة كذا فاذن احدى تلك النسبتين جزء منفرد في المعقد وهي النسبة الحكمية الرابطة بين حاشيتيها في اجناس العقود وانواعها على الاطلاق واما النسبة الاخرى وهي نسبة الوجود الى الموضوع او المحمول او نسبة العدم الى احدهما فهي ليست جزءا منفردا بل هي منضمة في المحمول او الموضوع فالمحمول مع تلك النسبة جزء منفرد للعقد او الموضوع كذلك هذا كلامه وهذا الكلام مع طوله لا يرجع الى طائل لانا اذا رجعنا الى وجداننا لا نفهم من قولنا الفلك متحرك مثلا الا ان مفهوم المتحرك ثابت للفلك كما لا نفهم من قولنا الفلك موجود الا ان الموجود ثابت له فالنسبة الحاكية كافية في الحكاية عن كون الفلك بحيث يثبت له الحركة في نفس الامر ولا يحتاج الى نسبة آخرى اصلا وايضا هذه النسبة المنضمة معنى غير

ومن ههنا يستبين ان الظن اذعان بسيط والانحصار اجزاء القضية هناك اربعة والمتاخرون زعموا ان الشك متعلق بالنسبة التقييدية وهي مورد الحكم ويسمونها النسبة بين بين واما الحكم بمعنى الوقوع واللاوقوع فلا يتعلق به الا التصديق

قوله ومن ههنا يستبين آه ذهب اوهام الناس الى ان الظن مركب من الراجح والمرجوح اختار المصنف رح موافقا لما قال عضد الملة والدين في شرح مختصر الاصول ان الظن اذعان بسيط وهو الراجح المتعلق بالنسبة الايجابية في القضية الموجبة والسلبية في القضية السالبة لكنه بحيث لو لاحظ الظان الطرف المقابل لمتعلقه جوزه تجويزا ضعيفا

غير مستقل فعلى تقدير كونها جزء الموضوع او المحمول لا يبقى الموضوع او المحمول صالحا لوقوعه حاشية للقضية فان المحكوم عليه والمحكوم به لا بد من استقلالهما ومع قطع النظر عما ذكر اذا اعتبر العدم الرابطي مضمنا في المحمول ثم نسب الى الموضوع بسلب الايجاب لا يرجع محصله الى ان الموضوع ليس يوجد له المحمول كما زعم نعم لو اعتبر في السالبة ايضا الوجود الرابطي كما اعتبر في الموجبة ثم نسب المحمول مع هذا الوجود بسلب النسبة الايجابية لرجع الحاصل الى ما هو مقصوده وهذا ظاهر جدا فقد استبان ان ما ذكره صاحب الافق المبين سفسطة محضة لا ينبغي ان يصغى اليه فضلا ان يعول عليه والكلام وان افضى الى التطويل لكنه لا يخلو عن الافادة والتحصيل **قوله** ذهب اوهام الناس آه قال السيد المحقق قده في حواشي شرح مختصر الاصول المذكور في عبارة القوم ان الظن هو الحكم باحد النقيضين مع تجويز الآخر ويتبادر منه انه مركب من اعتقادين فاشار الشارح الى انه بسيط وان حضور النقيض الآخر لا يجب ان يكون بالفعل ولعل مرادهم هو هذا لكن التصريح به اولى وهذا معنى قوله لكنه بحيث الخ ثم اورد بان الاعتقاد لا يحتمل النقيض لكونه فيما لا يحتمله عنده ولا في نفس الامر لان الواقع في نفس الامر اما الاعتقاد فلا احتمال له كما في العلوم العادية واما نقيضه فلا معنى لاحتماله وبالجملة ما في نفس الامر احدهما قطعا والاحتمال ينافيه والاحتمال العقلي الشامل لجميع الممكنات غير معتبر كما في العاديات وحيث جعله مقابلا للعلم فلا بد فيه من احتمال النقيض بوجه وقد انتفت الوجوه كلها فما معنى احتماله له واجاب بان معنى احتماله للنقيض هو احتمال متعلقه في نفس الامر بالنسبة الى الحاكم بان يحكم فيه بالنقيض لا في الحال لوجود الاعتقاد المانع عنه وهو الذي نفيناه من قبل بل في المآل بجواز زواله فيه بان يكون الواقع في نفس الامر نقيضه او يكون الواقع فيه هو الاعتقاد ولا يكون ثمه ما يوجبه من حس او بداهة او عادة او برهان كما في تقليد المصيب فيزول فان اعتقاده الناشي عن تقليد او شبهة في صواب وخطاء لا يمتنع ان يزول بتقليد آخر واطلاع على الواقع او فساد شبهة وبهذا اندفع ما قيل ان عند الظن نسبة يخطر ببال الظان بالضرورة نسبة تناقض النسبة الاولى كيف ورجحية

اعجبني قولهم انا فهموا ان التردد لا يقوم حقيقة مالم يتعلق بالوقوع فالمدرك في الصورتين واحد والتفاوت في الادراك بانه اذعاني او ترددي فقول القدماء هو الحق وههنا شك وهو ان المعلومات الثلثة التي هي جميع اجزاء القضية متحققة في صورة الشك مع انها غير متحققة على ما هو المشهور قيل في حله ان القضية بالنسبة الى تلك المعلومات كل بالعرض فلا يلزم تحققه كالكاتب بالنسبة الى الحيوان الناطق وايده بانه لو كان مركبا لصارت اجزاء القضية في حالة الظن اربعة ووجه الملازمة انه بالضرورة يتعلق الظن بمدلول القضية الواحدة ومفهومها وليس المفهوم خارج عن مدلول القضية مدخل في تعلق الظن شرطا او شطرا والنسبة الواحدة ليست متعلقة للراجحية والمرجوحية البتة ومتعلق الظن على تقدير تركبه نسبتان فاما ان يكون كل من النسبتين خارجا من مدلول القضية فمع لزوم تعلق الظن بالخارج عن مفهوم القضية

شئ غير معقول من غير مرجوحية شئ آخر فالالزام اي يصير الظن جزءا منه وبهذا يظهر ان قوله لكنه بحيث لو لاحظ الظان الطرف المقابل الخ غير مناسب وجه الاندفاع ان الظن عبارة عن الاعتقاد الذي يمكن زواله في المآل بان يكون الواقع في نفس الامر نقيضه ولا يلزم منه ان يعلم الظان نقيض ما اعتقده في المآل نعم مفهوم الراجحية والمرجوحية متضايفان لا يمكن تعقل احدهما بدون تعقل الآخر لكن الظن ليس عبارة عن تعقل مفهوم الراجح حتى لا يمكن تعلقه بدون تعلق المرجوح بل الظن هو الحكم باحد النقيضين مع تجويز الآخر لكن لا بحيث يجب ان يكون النقيض الآخر مخطورا في الحال بل في المآل فلا يلزم ما الزم قوله لصارت اجزاء القضية الخ قد يقال يجوز ان يحدث قضيتان في الذهن عند حدوث الظن يتعلق الطرف الراجح باحدهما والمرجوح بالآخر فلم يلزم تربيع اجزاء القضية ولا دخول النسبتين المتنافيتين في قضية واحدة ويجاب بان الكلام في الظن المعتبر عندهم وهو انما يتعلق بالقضية الواحدة ويقال في العرف ان زيدا قائم مظنون وزيد ليس بقائم ليس بمظنون وهذا الظن لا يتعلق الا بالنسبة الواحدة فلو كان هذا الظن المتعارف المبحوث فيما بينهم مركبا يلزم دخول النسبتين المتنافيتين في القضية الواحدة وهو بطر وما قيل التفريع غير صحيح اذ لو كان الظن اذعانا مركبا يلزم على مذهب المتاخرين كون اجزاء القضية خمسة فاجيب عنه تارة بان لهم ان يقولوا الطرف الراجح يتعلق بالنسبة التامة والمرجوح بالتقييدية لانهم قد جوزوا التعلق الوهم بها ويرد عليه انه يلزم ان لا يتعلق التصديق بالنسبة التامة وحدها بل بها مع التقييدية وايضا تعلق المرجوح بالتقييدية يستلزم زوالها عند تعلق الراجحة بالنسبة التامة كما ان الشك يتعلق عندهم بالنسبة التقييدية مع زوالها عند تعلق الاذعان بالتامة قيل والسر فيه ان النسبة التقييدية هي مورد النسبة التامة فلا يتصور كونها مرجوحة او مشكوكة مع كون وقوعها راجحا او مذعنا فلا بد وان يكون في القضية عندهم في صورة تركيب الظن من الراجح والمرجوح نسبتان تامتان فيلزم كون اجزاء القضية خمسة وتارة

يلزم ان يكون القضية مركبة من جزئين وهو خلاف المتقرر عند الكل او يكون كل منهما داخلا وهو المطلوب واما ان يكون احدهما داخلا والثاني خارجا فاما ان يكون الثاني موجودا بان يكون جزءا القضية اخرى او موجودا بانفراده على الاول يلزم ان يكون متعلق الظن قضيتين وعلى الثاني يكون متعلقه معنى خارجا عن مفهوم القضية الواحدة هذا خلف وليعلم ان البساطة ليست مختصة بالظن بل اليقين والوهم والانكار بل الشك ايضا كذلك قوله مبنى قولهم آه قال بعض الاذكياء من المتاخرين ان قولهم بتربيع اجزاء القضية مبنى على قولهم بتغاير متعلقى التصور والتصديق فانهم لما راؤا ان الشك تصور لا يتعلق الا بالنسبة فلا بد لتعلقه من نسبة في القضية وللتصديق من نسبة اخرى فيها والا لزم اتحاد متعلقى التصور والتصديق وهو خلف عندهم فكان مدعى المصنف رح الاعتراض على مبناهم الفاسد وحاصله انا فهموا ان المشكوك هو المذعن ولا يتقوم التردد الا بان يتعلق بما يتعلق به الاذعان فليس للشك الذي هو من اقسام التصور متعلق سوى متعلق التصديق والتعرض للوقوع بناء على قولهم ان متعلق التصديق هو الوقوع

بان بساطة وان كانت لازمة على راى المتاخرين ايضا لكن لما كان التحقيق عند المصنف مذهب القدماء فرع بساطة على مذهبهم وليعلم بطريق المقائسة بساطة على مذهب المتاخرين ايضا **قوله** يلزم ان يكون الخ قد انطقه الله ههنا بالحق حيث اعترف بان تركيب القضية من جزئين خلاف المتقرر عند الكل ومخالفة لبعض المدققين حيث زعم تبعا للصدر المعاصر للمحقق الدواني ان حقيقة القضية عبارة عن الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما غير معتد بها عند اولى الالباب كما ذكرنا سابقا **قوله** وليعلم ان البساطة وذلك لان الكيفيات بسائط لا تركيب فيها اصلا **قوله** قال بعض الاذكياء الخ اعلم ان المتاخرين زعموا ان اجزاء القضية اربعة الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية والنسبة التقييدية واستدلوا على ما ذهبوا اليه بان التصديق لا يمكن ان يتعلق بما يتعلق به التصور والشك تصور لا يتعلق الا بالنسبة فلا محيص من القول باشتمال القضية على نسبتين يكون احدهما متعلق التصديق والاخرى متعلق الشك وظاهر ان ليس في القضية نسبتان تامتان فمتعلق التصديق يكون نسبة تامة خبرية ويسمونهم بالحكم ومتعلق الشك نسبة تقييدية ويسمونهم بالنسبة الحكمية واورد عليهم بوجوه الاول انا اذا قلنا زيد قائم فلا نفهم منه الا نسبة واحدة وهي التامة الخبرية دون نسبة اخرى ولا نحتاج الى اعتبار نسبة تقييدية فلا يتعلق الشك الا بما يتعلق به الاذعان فالمدرك في صورة الشك هو بعينه المدرك في صورة الاذعان والتفاوت انما هو في الادراك بانه اذعاني او ترددي الثاني ان الحكاية عن الامر الواقعي انما يحصل بالنسبة التامة الخبرية ولا دخل فيها للنسبة الاخرى ولو كانت ههنا نسبة اخرى هي مورد الوقوع واللاوقوع على ما زعموه لكانت مستقلة بالمفهومية وهو غير معقول وتوضيحه على

فلا يرد ان لهم ان يلتزموا ان متعلق التردد هو النسبة بين بين من حيث انها واقعة او ليست بواقعة ومتعلق التصديق هو نفس الوقوع واللاوقوع والفرق ظاهر فتامل قوله كل بالعرض آه اى بوسطة الغير اما واسطة فى الثبوت بان يجعل الغير القضية كلا ومجموعا بالنسبة الى المعلومات الثلثة او واسطة فى العروض بان يكون الكل حقيقة الغير وينسب الكلية الى القضية بواسطة هذا الغير ويؤيده قوله كالكاتب بالنسبة الى الحيوان الناطق تفصيله ان المعنى المركب الذى يتقوم حقيقته من اشياء متعددة كل بالنسبة الى هذه الاشياء بالذات وهذه الاشياء اجزاء له بالذات كالانسان المتقوم حقيقته من الحيوان والناطق والمعنى الذى يتحد مع هذا المعنى المركب اتحادا بالعرض كل بالعرض بالنسبة الى هذه الاشياء المتعددة وهذه الاشياء اجزاء له بالعرض كمفهوم الكاتب المتحد

ما قيل ان الوقوع ومقابله نسبة تامة لا تتعلق الا بالطرفين فمورد هما اما ان يلاحظ ويؤخذ بحيث يكون من حد حاشيتيهما وهذا مع انه غير معقول يوجب ان يكون ذلك المورد مستقلا او يجعل ذلك محكوما عليه بخصوصه بالوقوع واللاوقوع فتصير نسبة اخرى بينهما كما يدل عليه عبارتهم المشهورة اعنى ان النسبة واقعة او ليست بواقعة والمحكوم عليه يجب ان يكون مستقلا الثالث ان النسبة التامة الخبرية يعبر عنها عند التفصيل بان النسبة التقييدية واقعة او ليست بواقعة كما صرحوا به ولا شك ان الفرق بين الاجمال والتفصيل ليس الا بملاحظة العقل فيلزم ان يكون النسبة التقييدية جزءا من القضية مرتين مرة على الانفراد ومرة فى ضمن النسبة الخبرية واجيب عنه بان المقصود ان النسبة التامة الخبرية امر بسيط يعبر عنها بهذه العبارة التفصيلية فالاجمال والتفصيل ههنا ليس كما يقال فى الحد والمحدود بل الاجمال ههنا بمعنى البساطة والتفصيل بمعنى التعبير بالعبارة التفصيلية الرابع ما قال بعض الكملاء انه لا بد لكون شيء جزءا الآخر ان لا يتم ولا يحصل حقيقة ذلك الآخر بدون ذلك الشيء ولا شك ان حقيقة الحكاية عن الواقع فى الجمل الخبرية تحصل وتتم بلا اعتبار النسبة التقييدية فجعلها جزءا تعسف فان مناط الصدق والكذب فى الاخبارات فى جانب المحكى عنه نفس حلول المحمول فى الموضوع وفى جانب الحكاية محض الوقوع الحاكى عن الحلول الواقعى فالاجزاء الثلث فى المحكى عنه وكذا الثالث فى الحكاية يكفى لتطابق احدهما بالآخر ولا حاجة الى امر زائد ولو كان بالعرض فلا يصح الحكم بكونها جزءا الخامس ان الشك لو تعلق بالنسبة التقييدية الغير الحاكية عن نفس الامر لكانت القضية المشكوكة غير مشتملة على الحكاية ونعم ما قال بعض الاعلام قدس سره انه كيف حكمت قريحتهم بان الشك متعلق بالنسبة التقييدية ولم يعلموا ان التردد هو تجويز وقوعها ولا وقوعها والتردد لا يصلح للتعلق الا بالنسبة الحاكية وكيف جوز قريحتهم ان القضية الموهومة والمشكوكة لا يصح السكوت عليها وقد وجه بعض المدققين كلامهم بان مقصودهم ليس اثبات النسبتين المتغائرتين بالذات بل هى نسبة واحدة من حيث انها نسبة بين الموضوع والمحمول يتعلق بها الشك ومن حيث انها تامة خبرية يتعلق بها الاذعان وهذا توجيه للقول بما لا يرضى به قائله قوله فلا يرد ان لهم ان يلتزموا الخ هذا الالتزام لا يجديهم نفعا لانك قد عرفت ان التردد لا يتقوم حقيقته ما لم يتعلق بما هو حكاية وهى ليست الا النسبة التامة الخبرية فلا بد وان يتعلق

اقول فيجب ان يعتبر امر آخر بعد الوقوع وليس الا ادراكه وذلك خارج اجماعا واخذ الوقوع بشرط الايقاع تصحيح لمجعولية الذاتي وهو محال

مع الانسان المركب من الحيوان والناطق فالقضية حقيقة عبارة عن مفهوم قولنا قول يحتمل الصدق والكذب ولا شك ان المعلومات الثلثة ليست اجزاء لهذا المفهوم بالذات بل هذا المفهوم متحد مع العقد المنعقد في الذهن من هذه المعلومات وهو كلي بالذات فلا يلزم تحقق هذا المفهوم بمجرد تحقق المعلومات الثلثة كما لا يلزم تحقق الكاتب بمجرد تحقق الحيوان الناطق قوله اقول فيجب آه حاصله على تقدير ارادة القائل بالكلية بالعرض الكلية بواسطة الغير واسطة في الثبوت انه يجب ان يعتبر امر آخر وهو الواسطة وليس الا ادراك الوقوع فيجعله القضية كلا اما بالدخول في اجزاء القضية ومآله انه يوخذ مع المعلومات الثلثة فيكون مجموع هذه المعلومات وادراك الوقوع قضية على قياس ما يقال ان الفصل يجعل الجنس نوعا فهو باطل اجماعا لان القضية عبارة عن المعلوم لا المركب من العلم والمعلوم واما بالشرطية ومآله انه وقت تحقق الادراك يصير مجموع نفس هذه المعلومات قضية فهو تجويز وتصحيح للمجعولية الذاتية لانه على هذا التقدير ما زاد في القضية جزء سوى المعلومات الثلثة وليس حقيقتها الا هذه المعلومات فكونها قضية ضروري ليس مرهونا بايدي الشروط وفيه انه للقائل ان يقول انا نختار الشق الثاني لا بان يجعل الادراك نفس هذه المعلومات من حيث هي هي قضية بل بمعنى ان عند تحققه يصير مجموع الموضوع والمحمول والوقوع معروضا للادراك الاذعاني قضية على قياس ان يقال ان الهيئة العارضة لقطعات الخشب في السرير جعلتها سريرا فلا يزيد اجزاء القضية على الثلثة ولا يلزم المجعولية الذاتية بل غاية ما في الباب ان يكون جزء القضية الوقوع واللاوقوع معروضا للاذعان ولعل القائل يلتزمه

الشك بما يتعلق به الاذعان وهو ليس الا الوقوع واللاوقوع والنسبة التقييدية سواء اخذت من حيث انها واقعة او ليست بواقعة بان تكون الحيثية تقييدية او تعليلية او لم توخذ كذلك اذ ليست حكاية لا تصلح لان تكون متعلقا للتصديق وهذا ما قال بعض الاعلام ان الوقوع واللاوقوع انكانا داخلين في المتعلق فهما كافيان ولا دخل لتلك النسبة فان الحكاية ليست الا الوقوع او اللاوقوع وهو محل التردد وانكانا خارجين فلم يبق ما به يتقوم حقيقة التردد قال المصنف واخذ الوقوع بشرط الايقاع الخ اعلم ان المنطقيين كلهم اجمعوا على ان المعلومات الثلثة اعني المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة الرابطة بينهما انما تسمى قضية عند تعلق الاذعان بها ففي صورة الشك ليست قضية لكونها متصورة حينئذ تصورا ساذجا وتوهم كونها مصداقا للقضية في حالة التصور البحت باطل عندهم وقد صرح بذلك الشيخ في الشفاء حيث قال فاما الذي بحسب الامر نفسه فهو ان القضية الحملية تتم بامور ثلثة فانها تتم بمعنى الموضوع والمحمول والنسبة بينهما وليس اجتماع المعاني في الذهن هو كونها موضوعة ومحمولة بل يحتاج الى ان الذهن يعتقد مع ذلك النسبة التي بين المعنيين بايجاب او سلب وما قال المحشي ان القضية ليس لها الا الاجزاء الثلث وهي موجودة حين الشك فالقضية موجودة معه ولو كان كونها قضية معللة بالاذعان لزم مجعولية الذاتي تسخيف اذ الا ان تلك الاجزاء في حالة الشك تلك الاجزاء وليس كونها هي هي معللا بالشيء انما المعلل بالاذعان كون تلك الاجزاء قضية فلا مجعولية ذاتية اصلا كما لا يخفى على المتامل قوله بل غاية ما في الباب الخ هذا هو الظاهر من كلماتهم وتصريحاتهم وقد

الا ان يقال ان هذا ايضاً خلاف الاجماع وعلى تقدير ارادة القائل بالكلية بالعرض الكلية بواسطة الغير واسطة في العروض يكون حاصله ان مبنى خيال القائل التفرقة بين الكل بالذات والكل بالعرض في ان عند تحقق الاجزاء تحقق الكل بالذات لا تحقق الكل بالعرض وهو ليس بصحيح لان الكل بالعرض يقال لما هو متحد مع الكل بالذات نوعاً من الاتحاد الا ان ما له الكلية بمشابهة الكل بالذات في ان عند تحقق اجزائه العرضية يكون متحققاً فكان حقيقته متقومة من هذه الاجزاء والكاتب بالفعل ليس كلاً بالنسبة الى الحيوان الناطق بل الكل بالعرض هو الكاتب بالقوة فمنشأ عدم تحقق الكل بالعرض الذي هو القضية في هذا المقام اما عدم تحقق جزء من اجزائه العرضية وليس الادراك او قوع فهو خلاف الاجماع واما عدم تحقق شرط من شروطه فيلزم القول بانفكاك الكل بالعرض من جميع اجزائه العرضية فهو تجويز لانفكاك الكل بالذات من اجزائه الذاتية لما عرفت من التلازم بين الكل بالذات والكل بالعرض وهو تصحيح للمجعولية الذاتية فتأمل فيه فان قلت انا لا نقول ان القضية بالنسبة الى نفس هذه المعلومات كل بالعرض بل بالنسبة اليها معروضة للاذعان قلت لا يخفى ان هذا ليس توجيها بقول القائل لان مدار قوله على صحة انفكاك الكل بالعرض من جميع اجزائه العرضية ومدار هذا القول على ان الاجزاء العرضية هي المعلومات معروضة للاذعان وهي لا تنفك عن القضية التي هي الكل بالعرض بل هو جواب آخر للشك وماله توجيه ما هو المشهور ان القضية عبارة عن المعلومات الثلثة بان ليس المراد ان القضية هي المعلومات انفسها بل هذه من حيث العروض للاذعان فلا يلزم تحققها عند تحقق هذه المعلومات وكاف في دفعه ما حققه بعد بقوله والافادة اه

يقال ان لفظ الكل بمعنى الكلي وهو شائع عندهم كما سيصرح به المص في مبحث المحصورات فحاصل جواب القائل ان القضية كلي عرضي لتلك المعلومات الثلثة والكلي العرضي قد يحتاج في صدقه على معروضه بعد حصول تمام اجزائه الى شرط واعتبار امر خارج عنها كالكاتب بالنسبة الى الحيوان الناطق فانهما تمام اجزاء مصداقه ولا يطلق عليه اسم الكاتب الا بعد عروض الكتابة له كذلك القضية كلي عرضي لتلك المفهومات الثلثة التي هي تمام اجزاء معروضها لكنه لا يصدق عليه القضية الا بعد عروض الاذعان لها فافهم قوله الا ان يقال الخ قد عرفت ان مذهبهم ان الوقوع واللاوقوع جزء للقضية من حيث عروض الاذعان فلا وجه لكونه خلاف الاجماع قوله فتأمل فيه الخ قيل فيه اشارة الى منع ان يكون الكلية بالعرض بمشابهة الكل بالذات في ان عند تحقق الاجزاء العرضية تحققه لازم كما ان تحقق الكل بالذات لازم عند تحقق اجزائه بالذات بجواز ان يكون كليته بمشابهة الكل بالذات في انه قد يتحقق عند تحقق تلك الاجزاء كما يتحقق الكل بالذات عند تحققها فلا يلزم ان يتحد مع الكل بالذات اتحاداً ما ولا يخفى سخافته لان الكل بالعرض بالمعنى الذي ذكره القائل لازم

والافادة مقدم على الايقاع والقضية ليست منتظرة التحصيل بعدها فاعتبار تعلق الايقاع بالوقوع
مما لا دخل له في تحصيل هذه الحقيقة فالحق ان قولنا زيد قائم قضية على كل تقدير فانه يفيد معنى محتملا
للصدق والكذب ففي الشك انما التردد في مطابقة الحكاية لا في اصل الحكاية واحتمالها لهما نعم القضايا
المعتبرة في العلوم هي التي تعلق بها الاذعان اذ لا كمال في تحصيل الشك هذا وان كان مما لم يقرع سمعك لكنه هو التحقيق
قوله هذا وان كان مما لم يقرع آه هذا عجيب جدا كيف والعلامة التفتازاني في المطول وغيره من ائمة
هذا الفن مصرحون بما حققه المصـ والحق ما افاده بعض الاذكياء في حواشيه على الرسالة القطبية وهو انه ان
فسرت القضية بقول يحتمل الصدق والكذب فلا شك ان مدار احتمالهما النسبة الحاكية كما صرح المصـ رح
فالمشكوك قضية كالمذعن وان فسرت بما يقال لقائله انه صادق او كاذب فالمشكوك ليس
بقضية اذ لا يقال للقائل الشاك انه صادق او كاذب في العرف فتدبر

للكل بالذات غير متخلف عنه فتخلف الكل بالعرض عن اجزائه العرضية يوجب تخلف الكل بالذات عن
اجزائه الذاتية ضرورة استلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم قال المصنف فالحق ان قولنا زيد
قائم قضية الخ قد يقال ان هذا القول في تلك الحالة قبل تعلق الاذعان به لا معنى له يحتمل الصدق والكذب
بل انما المعنى له الذي فيه شك وتذبذب للمتكلم كاطراف القضية المنفصلة فلا يحتمل الصدق والكذب اصلا
وفيه ان زيد قائم على اي وجه اخذ له معنى يحتمل في نفسه الصدق والكذب لاشتماله على النسبة الحاكية نعم التردد
انما هو في مطابقة الحكاية فالشك والتذبذب للمتكلم ليس في اصل الحكاية فتامل فيه قال المصنف نعم
القضايا الخ قال المحقق الطوسي رح في شرح الاشارات ان الشك المحض الذي لا رجحان معه لاحد طرفي النقيض
على الآخر يستلزم عدم الحكم فلا يقارن ما يوجد الحكم فيه اعني التصديق بل يقارن ما يقابله وذلك هو الجهل
البسيط ثم قسم الحكم بالطرف الراجح الى العلم والظن والوضع والتسليم وهذا صريح في ان القضايا المشكوكة
اذ لا رجحان فيها للسلب ولا للايجاب ليست من اقسام التصديق والمقصود من العلوم الحكمية تحصيل
الاذعان وادراك احوال الاشياء على ما هي عليها في نفس الامر وهذا لا يمكن بالشك اصلا قوله كيف
والعلامة التفتازاني الخ فيه ما افاده بعض الاعلام ان المقصود ان هذا مما لم يقرع سمعك من المنطقيين
وان صرح العلامة التفتازاني بكونه جملة خبرية في اصطلاح المعاني وقد مر نقل كلام الشيخ الدال على ان غير المذعن
لا يكون قضية فتذكر قوله والحق ما افاده بعض الاذكياء الخ قال هذا البعض في توضيح قوله ان في التعريف
الاول احتمال الصدق والكذب بمعنى وصف القضية حكم متعلق بنفس مفهومها من حيث هي اي لا بشرط
شيء فذلك لا يتخلف عنها عند اقترانها بالاحوال والاحكام الخارجية فعلى هذا كما ان المصدق به قضية

كذا غيره من المشكوك والمنكر وفى التعريف الثانى صحة نسبة الصدق والكذب الى القائل حكم متعلق بالقضية
نظرا الى حال قائلها اى من حيث انه حاكم فيها ومخبر عنها فهو تخلف عنها عند ما يخالف هذه الحيثية فعلى هذا
التعريف لايكون غير المصدق به قضية وانت تعلم ان المعتبر فى التعريف الثانى كون القضية بحسب نفس
حقيقتها من حيث هى صالحة لان يقال لقائلها انه صادق او كاذب فالمشكوك والمنكر داخلان فيه لانهما بحسب
نفس حقيقتهما صالحان لنسبة الصدق والكذب الى قائلهما فالحق ان صحة اتصاف القائل بها بنسبة الصدق
والكذب انما هو باعتبار اشتمالها على النسبة الحاكية ولاريب فى وجودها فيهما فالمشكوك والموهوم والمنكر سواء
فى كونها قضية نعم هذا مخالف لما ينطق به كلام الشيخ من ان المعلومات الثلثة انما تسمى قضية عند تعلق الاذعان
بالنسبة الحاكية كما نقلنا عنه واما فى صورة الشك فهى عنده متصورة تصورا ساذجا وليست بقضية اصلا فافهم
قال المصنف ثم اذا كانت الاجزاء ثلثة الخ هذا مطابق لما قال الشيخ فى الشفاء القضية الحملية تتم بامور ثلثة
الموضوع والمحمول والنسبة بينهما وليس اجتماع المعانى فى الذهن هو كونها موضوعة ومحمولة بل يحتاج الى ان يكون
الذهن يعقل مع ذلك النسبة التى بين ذينك المعنيين بايجاب وسلب فاللفظ اذا اريد ان يحاذى به ما فى الضمير
يجب ان يتضمن ثلث دلالات دلالة على المعانى الذى للموضوع والاخرى على المعنى الذى للمحمول وثالثة على
العلاقة والارتباط بينهما ثم قال فظهر من هذا ان فيها معنى غير الامر الموضوع والامر المحمول من حقه ان يدل عليه
وهو النسبة فاللفظ الدالة على النسبة يسمى رابطة وحكمها حكم الادوات واما لغة العرب فربما حذفت الرابطة
اتكالا على شعور الذهن بمعناها وربما ذكرت والمذكور ربما كان فى قالب الاسم وربما كان فى قالب الكلمة والذى
فى قالب الاسم كقولك زيد هو حى فان لفظة هو جاءت لاتدل بنفسها بل تدل على ان زيدا لم يذكر بعد ما دام لم يقال
هو الى ان يصرح به فقد خرجت على ان يدل بذاتها دلالة كاملة ولحقت بالادوات لكنها يشبه الاسماء هذا كلامه
واورد عليه شارح المطالع بان لفظة هو وهى وهم وهن انما هى عندهم ضمائر وضعت لما تقدم ذكره عليها
ولا دلالة لها على نسبة اصلا فضلا عن النسبة الحكمية وانما يدل على مرجوع اليه متقدم فليس مدلول هو فى قوله
زيد هو حى الا زيد فكيف يكون رابطة فان قلت المراد به الفصل والعماد فنقول الامثلة التى اورده
فيها ليست من مواضع الفصل يفصح عن ذلك تصفح كتابه على ان ضمير الفصل ايضا لايدل عندهم على النسبة
الحكمية بل يدل على الفرق بين النعت والخبر واما الكلمات الوجودية فهى وان دلت على النسبة لكنها لاتدل
على الحكم كما بينه فى المضارع الغائب حيث قال ان يمشى مثلا ليس معناه ان شيئا ما فى العالم يمشى بل معناه
ان الشئ المعين فى الواقع وعند المتكلم غير المعين عند المخاطب متصف بالمشى وذلك الشئ انما يفهم من لفظة
فاعله ويفهم منه ان يمشى فقط لم يدل على الحكم بل الدال عليه انما هو يمشى مع ضميمة ضمير الفاعل ولا نسلم

لو كان لها دلالة على الحكم لاحتملت الصدق والكذب وليست كذلك وايضاً جعلها رابطاً ههنا ينافي ما سبق منه
في الالفاظ من اخذها بازاء الاداة واجيب بان دلالة الشيء على المعنى قد يكون بالاستقلال بلا احتياج الى
ضميمة وقد لا يكون مع ان الدال في الصورتين ليس الا ذلك الشيء كما قالوا في تحقيق معاني الحروف فان في قولنا
سرت من البصرة الدالة على الابتداء الخاص الجزئي هو كلمة من الا ان دلالتها عليه مشروطة فيه ذكر متعلقه وكذا
المحتمل للصدق والكذب هو الرابط باعتبار دلالته على معناه الذي هو الحكم لكن لما كان دلالتها عليه مشروطا
بذكر الطرفين لم يتصف الرابط بالصدق والكذب الا بعد ذكر الطرفين والاداة كما اخذها الشيخ بازاء الكلمات
الوجودية لامر ما استحسن في نظره فقد اخذها ايضاً على وجه يشمل تلك الكلمات كما هو المشهور بين الجمهور وحين
اطلق الاداة على تلك الكلمات اراد به المعنى الاعم فلا منافاة والحق ان العمدة في هذا الباب هو النقل عن
ائمة العربية وقول الشيخ وغيره من المنطقيين غير معتد به في امثال هذه المقامات وهم قد صرحوا بان الموضوع
له في الضمائر خاص والوضع عام وهو دال على ان مدلول الضمائر بالحقيقة المرجوع اليه ولا ريب انه معنى مستقل
لا رابطي فالاوجه ما قال العلامة التفتازاني ان المنطقيين لما لم يجدوا في كلام العرب لفظا دالا على الربط الغير
الزماني استعيروا لهذا المعنى لفظة هو فهو في الاصل موضوع لمعنى اسمي كسائر الضمائر ثم نقل عنه الى معنى غير مستقل
بالمفهومية على سبيل الاستعارة وهذا ماخوذ عما قال الفارابي ان ليس مرادهم ان لفظة هو موضوعة في لغة العرب
للربط ولا انها مستعملة لذلك عندهم بل المراد ان الفلاسفة نقلوها لذلك لان الفلسفة لما انتقلت الى العرب
واحتاجت الفلاسفة الذين يتكلمون بالعربية يجعلون عباراتهم عن معاني في الفلسفة والمنطق بلسان العرب
الى لفظ يقوم مقام هست في الفارسية واستن في اليونانية وهي التي تدل على ربط محمول الاسم بالموضوع ربطا غير زمانية
ولم يجدوا في العربية في اول وضعها لفظا يقوم مقام ذلك بخلاف الربط الزماني فان الكلم الوجودية مثل
كان ويكون وسيكون يدل على ذلك التمسوا في لغة العرب لفظا ينقلونه الى ذلك ويجعلونه يقوم مقام
هست في الفارسية واستن في اليونانية فاختار بعضهم لفظة هو لانها قد تستعمل كناية كما في قولنا هو يفعل
وقد يستعمل في بعض الامكنة التي يستعمل فيها لفظة هست كما في قولنا هذا هو زيد هذا هو الشاعر فان لفظة
هو بعيد جدا عن ان يكون قد استعمل ههنا كناية فاستعملوا هو في العربية مكان هست في الفارسية وجعلوا
المصدر منه الهوية كالانسانية من الانسان واختار بعضهم بدل هو لفظة الموجود وجعلوا مكان الهوية
الوجود ومكان كان ويكون وسيكون وجد ويوجد وسيوجد هذا كلامه وبهذا ظهر ان ما قال المحقق الدواني
انا لو فرضنا اجتماع النحاة على انه اسم فلا يلزم عدم كونه اداة عند المنطقيين اجماعا والقول بانه راجع الى المرجع
فيكون منه بحسب المعنى انما يتم اذا سلم كونه اسما واما اذا قلنا انه حرف اتي به للربط فلا بد وان تكون اداة



ثم اذا كانت الاجزاء ثلثة فحقها ان يدل عليها بثلث عبارات فالدال على النسبة رابطة ولغة العرب ربما حذفت الرابطة اكتفاء بعلامات اعرابية دالة عليها دلالة التزامية فتسمى القضية ثنائية وربما ذكرت فتسمى ثلاثية والمذكور ان كان اداة لكنه ربما كان في قالب الاسم كهو ويسمى رابطة غير زمانية واستن في اليونانية واست في الفارسية منها وربما كان في قالب الكلمة ككان ويسمى زمانية

في صورة الاسم كما في كاف الخطاب فما ذكره العلامة التفتازاني مع انه غير تام توجيه لكلام المنطقيين بما لا يرضون به فانهم مصرحون بانه اداة ولا يشترطون في جوازه ما يشترط اهل العربية من كون الخبر مما يلتبس بالنعت ونظائره بل يجوزون زيد هو كاتب مع عدم الالتباس بالصفة كما صرحوا به ليس بشيء لانه مع مخالفة لما صرح به الفارابي لا يخفى ان لفظة هو انما هو من لغة العرب فالقول بكونه رابطة لا يتصور الا بالاستعارة من لغتهم واذا استعاروا منها لم يبق على اصله فاستغنوا عن الشروط الاصلية فجوزوا التركيب المذكور قال المصنف ولغة العرب ربما حذفت الرابطة الخ قال الامام الرازي في شرح الاشارات هذا انما يصح في الاسماء الجامدة واما الاسماء المشتقة فهي ترتبط بغيره لذاته فلا يصح ان يقال زيد كاتب الرابطة فيه محذوف وحقه ان يقال زيد هو كاتب واجاب عنه المحقق الطوسي بان الفعل والمشتق انما يرتبط لذاته بفاعله دون ما عداه والفاعل لا يتقدم على الفعل في العربية فهو لا يرتبط لذاته باسم يتقدم به في حال من الاحوال كالمبتدا وغيره فاذن يحتاج في ان يرتبط بالمبتدا مثلا الى رابطة اخرى غير التي يشتمل عليها نفسه كيف لا وهو يقع ههنا موقع اسم جامد فلو كان بدل قوله زيد قائم زيد يقوم مثلا حتى يكون المحمول هو الفعل نفسه لكان يلزم من حقه ان يقال زيد هو يقوم لان اسناد يقوم الى زيد المتقدم عليه ليس اسناد الفعل الى فاعله الذي يرتبط به لذاته بل هو اسناد الخبر الى المبتدا والفعل ههنا مع فاعله بمنزلة جزء مفرد مربوط على مبتدا برابط غير ما ارتبط الفعل بفاعله وتعقب عليه المحاكم بانا لا نستفيد من زيد قائم الا الحكم بقيام زيد كما نستفيد من قام زيد فذلك ايضا في التركيبين المحكوم عليه هو زيد والمحكوم به هو القيام واما ان المحكوم به في التركيب هو مجموع الفعل والفاعل فذلك امر لا تعلق للمعنى به فان النحاة لما حاولوا صيانة قاعدتهم القائلة بوجوب تقديم الفعل على الفاعل عن التشويش والاضطراب اوجبوا اضمار فاعل في الفعل من حقه التاخير عن الفعل اذا صرح به وهذا كلام لا تحقيق له لان العرب الذين لا وقوف لهم على علم النحو وتقدير الضمائر يستفيدون من التركيبين المعنى المراد فلولا ان هذا التركيب لم يحتج الى اضمار لما كان كذلك على ان الله وفيه ما فيه

قوله ربما كان في قالب الاسم آه اعلم انه لاشبهة في ان لفظة هو في زيد هو كاتب ولفظة كان في زيد كان كاتبا ليس مدلولهما الا ان زيدا هو شئ لم يذكر بعد ما دام يذكر لفظة هو او كان الا ترى ان زيدا هو وزيد كان بدون ذكر المحمول لا يفيدان معنى محصلاً كما ان سرت من دون ذكر المتعلق لا يفيد ولا فرق بينهما الا ان هو لا يدل على الزمان وكان يدل عليه ولا شبهة ايضا في ان هو في جاء زيد وهو راكب يدل على المرجع البتة فاما ان يقال بالاشتراك اللفظي كما ان لفظة كان مشترك لفظي بين معنى كان التامة والناقصة واليه ذهب اكثر المحققين فلما راى المنطقيون ان لفظة هو في بعض المواضع وهو المواضع المخصوصة بالفصل تدل على الرابطة حكموا بان الرابطة في لغة العرب الضمائر وانكروا اختصاص الفصل بالمواضع المخصوصة واما ان يقال ان الضمائر في لغة العرب حالها كحال الكلمات التامة الا ان الكلمات التامة تدل على المنسوب والضمائر تدل على المنسوب اليه

الفاعل بل يرفعون المتقدم على الفعل به سلمناه ولكن استناد الفعل المتاخر ليس الى لفظ المضمر بل الى معناه ومعناه ليس الا زيد الذي تقدمه وقد سلم ان الفعل مرتبط بما اسند اليه بالذات ولا يحتاج الى الرابطة اصلا فافهم قوله اعلم انه لاشبهة آه لعلك قد علمت بما ذكرنا ان ما قال الشارح في هذا المقام انما هو رجم بالغيب اما اولا فلانك قد عرفت ان لفظة هو في كلام العرب انما يدل على المرجع وليس له دلالة على الرابطة اصلا فان قيل ان الرضي رح قد صرح بكون لفظة هو حرفا حيث قال ثم لما كان الغرض من الاتيان بالفصل دفع التباس الخبر الذي يذكر بعده بالوصف وهذا هو معنى الحرف اعني افادة المعنى في غيره صار حرفا وخلع عنه لباس الاسمية فلزمه صيغة معينة اعني صيغة الضمير المرفوع وان تغير ما بعده من الرفع الى النصب لان الحروف عديمة التصرف لكن بقي فيه تصرف واحد كما كان في حالة الاسمية اعني كونه مفردا او مثنى او مجموعا مذكرا او مونثا متكلما كان او مخاطبا او غائبا لعدم صرافته في الحرفية ومثله كاف الخطاب في هذا التصرف لما تجرد عن معنى الاسمية دخل في الحرفية انتهى يقال تصريح الرضي رح وحده في اعراض جمهور النحاة غير معتد به ومع ذلك لا يدل ما ذكره على كون لفظة هو دالة على وقوع النسبة او لا وقوعها واما ثانيا فلان القول باشتراك لفظة هو بين المرجع والنسبة لم يثبت من النحاة اصلا بل قد صرح العلامة التفتازاني في شرح الرسالة الشمسية بان لفظة هو في قولنا زيد هو عالم ضمير عائد الى زيد وعبارة عنه وهو عند اهل العربية مبتداء ولا دلالة له على النسبة اصلا واما ثالثا فلان لفظة هو في المواضع المخصوصة بالفصل لا يدل على النسبة الحكمية بل على الفرق بين النعت والخبر كما صرح به

والمنطقيون لدلالتها على الرابطة ولو دلالة تضمنية اطلقوا عليها الرابطة فان الرابطة عندهم لفظ دال على النسبة باية دلالة كانت ولم يطلقوا الرابطة على الحركات الاعرابية الدالة عليها دلالة التزامية ولا على الهيأة التركيبية الدالة عليها بالوضع النوعي المعتبر في المشتقات لانها ليست بالفاظ لكن تشكل بالكلمات التامة فانهم لا يطلقون الرابطة عليها مع انها الفاظ دالة على النسبة ولو دلالة تضمنية الا ان يقال ان الرابطة عندهم لفظ دال على النسبة المعتبرة وهي ما يكون جزء القضية التي تكون جزء للقياس او الحجة ولا يخفى ان الحكم المعتبر في الكلمات التامة مغائر للحكم المعتبر في الجملة الاسمية لا يمكن ان يجعل جزء القياس الا بتاويل الى الحكم المعتبر في الجملة الاسمية فتدبر

شارح المطالع واما رابعا فلانه لا معنى لانكار المنطقيين اختصاص الفصل بالمواضع المخصوصة لان هذا ليس من مباحثهم كما لا يخفى على انه لا يجدي شيئا كما عرفت انفا واما خامسا فلان كون الضمائر دالة على الرابطة دلالة تضمنية مما ينكره اهل اللغة والعربية فظهر ان جل ما ذكره الشارح في هذا المقام لا يليق ان يلتفت اليه فضلا ان يعول عليه **قوله** ولم يطلقوا الرابطة الخ فيه ان شارح المطالع والعلامة التفتازاني وغيرهما قد اطلقوا الرابطة على الحركات الاعرابية قال في شرح المطالع بعد ما ابطل كون هو رابطة فظهر ان ما اخذه الشيخ رابطة في لغة العرب ليس برابط بل الرابط عندهم حركة الرفع وما يجري مجريها لانها دالة على معنى الفاعلية وهو الاسناد وقال العلامة التفتازاني الذي يفهم منه الربط في لغة العرب هي الحركات الاعرابية تحقيقا او تقديرا لا غير لانا اذا قلنا زيد عالم على سبيل التعداد بلا حركة اعرابية لم يفهم منه الربط والاسناد واذا قلنا زيد عالم بالرفع فهم منه ذلك فالرابطة هي الحركة الاعرابية الا ان يقال الحركات الاعرابية اذ ليست بالفاظ لا تكون رابطة بل هي دالة على الفاعلية والمفعولية وغيرهما وانما يفهم معنى الرابطة من تلك العلامات عند حذف الرابطة بطريق الالتزام لان تلك العلامات تدل على المعاني المعثورة التي لا تكون بدون الرابطة وكذا الهيأة التركيبية ليست من قبيل الالفاظ فتامل **قوله** لكن تشكل الخ وجه الاشكال بالكلمات التامة انه ان اريد بالرابطة ما تدل على النسبة فقط خرجت الرابطة الزمانية مع انها بالاتفاق من الروابط لعدم اشتمالها على الحدث الذي به الاستقلال في المشتقات وان اريد ما يدل على النسبة وان دلت على شيء آخر دخلت الكلمات التامة مع انها ليست بروابط اتفاقا ومحصل الجواب ان القضية الحملية على ضربين احدهما ما يتركب منها الحجة وهو ما تشتمل على حمل هو هو نحو الانسان كاتب وثانيهما ما لا يتركب منه الحجة وهو ما لا يشتمل على تلك النسبة مثل قال زيد اذ لا يصح حمل قال على قائله بهو هو والرابط

والقضية ان حكم فيها بثبوت شيء لشيء او نفيه عنه فحملية والا فشرطية ويسمى المحكوم عليه موضوعا ومقدما والمحكوم به محمولا وتاليا واعلم ان مذهب المنطقيين ان الحكم في الشرطية بين المقدم والتالي ومذهب اهل العربية انه في الجزاء والشرط قيد للمسند فيه بمنزلة الحال او الظرف كذا في المفتاح قال السيد قدس سره الاول هو الحق

قوله واعلم ان مذهب المنطقيين آه قال السيد السند قدس سره في حواشي شرح التلخيص لا خلاف بين الميزانيين واهل العربية كيف وقد صرح النحويون بان كلم المجازاة تدل على سببية الاول ومسببية الثاني وفيه اشارة الى ان المقصود هو الارتباط بين الشرط والجزاء ففي القضية الشرطية الحكم بين المقدم والتالي بالاتفاق وامثال قولهم ان جاءك زيد فاكرمه وان دخلت الدار فانت طالق مؤول بان معناه ان جاءك زيد فيستحق الاكرام او غيره من التاويلات

الزماني رابط بين اسمها وخبرها فهو يحمل على اسمها بهو هو والنسبة التي تشتمل عليها الكلمات التامة انما هي في فواعلها ومعلوم ان الاول لا يحمل على الثاني بهو هو فالمراد بالرابطة ما يدل على النسبة الحملية بان يقال هو هو وهذا مما لا يفهم من الرابطة الزمانية ولا يفهم من الكلمات التامة قال المصنف والقضية ان حكم فيها بثبوت شيء لشيء الخ هذا اولى مما قيل ان الموجبة ما يصح فيها ان يقال الموضوع محمول والسالبة ما يصح فيها ان يقال الموضوع ليس بمحمول لانه لا يشمل القضايا الكاذبة لانا اذا قلنا الانسان حجر كانت القضية موجبة مع انه لا يصح القول بكون الانسان حجرا وكذلك اذا قلنا الانسان ليس بحيوان كانت القضية سالبة ولا يصح ان يقال الانسان ليس بحيوان لكن هذا انما يرد لو اريد بالصحة الصحة في نفس الامر كما هو المتبادر ولو اريد اعم مما هو بحسب نفس الامر او بحسب زعم القائل فلا ورود له واعلم ان المشهور ان تسمية الموجبة بالحملية بطريق الحقيقة لتحقق معنى الحمل واما السالبة فليست كذلك فانا اذا قلنا الانسان ليس بفرس فقد رفعنا الحمل وانما سميت بها بالمجاز لمشابهتها اياها في الاطراف وهذا صريح في ان النسبة الحكمية في القضية السالبة ليست وراء النسبة الايجابية التي هي في موجبتها وان مدلول العقد السلبي ومعناه سلب تلك النسبة وليس فيه حمل بل سلب حمل والحق ان النسبة السلبية رابطة بين الحاشيتين في مرتبة الحكاية مباعدة للنسبة الايجابية غاية المباعدة بحيث لا يجوز العقل اجتماعهما في الصدق والكذب ولو لم يكن فيها نسبة رابطة لم تكن صالحة للتصديق والتكذيب ولم يكن عقدا بالفعل ولم يرتبط محمولها بموضوعها فلم تكن قضية ولا مركبا تاما وسيجيء الكلام في هذا المرام ان شاء الله تعالى قوله قال السيد السند قدس عبارته هكذا ليس كون الشرط قيدا للجزاء لما ذكره السكاكي وفي كلام النحاة بل منهم حيث قالوا كلم المجازات

نعم كلام السكاكي يدل على ان الحكم في الجزاء والشرط قيد للمسند فيه وهو كلام ظاهري مؤوّل
وقد يقال ان قول اهل العربية هذا مقصور في الشرطيات التي تواليها انشاءات والمنطقيون
لم يخالفوهم فيها فعلى هذا ايضا لا نزاع لان في تلك الشرطيات الاتفاق على ان الحكم في الجزاء
وفي غيرها الاتفاق على ان الحكم في الشرط والجزاء والحق ان الشرطيات التي تواليها
انشاءات ليست قضايا لان المقصود فيها ليست هي الحكاية بل هي جمل انشائية على
صورة الاخبار والتاويل بعيد اذ الظاهر ان المقصود في ان دخلت الدار فانت طالق
ايقاع الطلاق وفي ان جاءك زيد فاكرمه طلب الاكرام لا الاخبار باستحقاق المرأة للطلاق
او زيد بالاكرام عند وجود الشرط فلا يتصور في هذه الشرطيات القول بان الحكم فيما بين المقدم والتالي او في التالي

تدل على سببية الاول ومسببية الثاني اشارة الى ان المقصود هو الارتباط بين الشرط والجزاء فينبغي ان تحفظ
هذه الاشارة ويجعل مذهب علمائهم ما يوافق الميزانيين كيف ولو كان الحكم في الجزاء لكان كثير
من الشرطيات المقبولة في العرف كواذب وهو ما لا يتحقق شرطه فيكون قولك ان جئتني اكرمك كاذبا
اذا لم يجئ المخاطب مع انه لا يكذبه العرف وذلك لان انتفاء قيد الحكم يوجب كذبه واورد عليه بانه لا يلزم
كذب القضايا التي شروطها غير متحققة لانه يجوز ان يكون المراد في قولك ان جئتني اكرمك اني بحيث
اكرمك على تقدير مجيئك وفي قولك ان كان زيد حمارا كان ناهقا انه كائن بحيث يكون ناهقا على
تقدير حماريته وفي قولك ان كان الآن طلوع الشمس كان النهار موجودا انه يكون النهار بحيث يتصف
بالوجود على تقدير طلوع الشمس الآن وعلى هذا القياس واشارة قولهم كلم المجازاة تدل على سببية الاول
ومسببية الثاني الى ان المقصود الارتباط بينهما غير مسلم بل هو كقولهم في للظرفية اي الظرفية مجردة لغيره
وله نظائر كثيرة ولم يقصد بشيء منها الارتباط بينهما فافهم قوله نعم كلام السكاكي الخ اعلم انه قال السكاكي على
ما نقل عنه العلامة التفتازاني ان الجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة بقيد مخصوص محتملة في نفسها
للصدق والكذب وقد حمله العلامة الشيرازي على ان مراده ان الجزاء جملة خبرية محتملة للصدق والكذب
في نفسها اي نظرا الى ذاتها مجردة عن التقييد بالشرط لا مع التقييد به على ما ظن لان التقييد بالشرط يخرجها عن الخبرية
وعن احتمال الصدق والكذب ولذا قيده بقوله في نفسها ولعل هذا هو التاويل المشار اليه بقوله وهو كلام ظاهري
مأوّل يعني ان مراده من التقييد بقيد مخصوص القيد التعليقي ولو كان المراد من القيد التقييد بالظرف والحال كما هو
مذهب اهل العربية فهذا التقييد لا ينافي احتمال الصدق والكذب وانما المنافي لاحتمالهما هو القيد التعليقي وقد زيفه العلامة
التفتازاني بان فيه تخليطا لكلام اهل العربية بما ذهب اليه المنطقيون من ان القضية اذا جعلت جزء من الشرطية

للقطع بصدق الشرطية مع كذب التالي في الواقع كقولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا ولو كان الخبر هو التالي لم يتصور صدقها مع كذبه ضرورة استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد

فهذه الشرطيات ينبغي ان تكون جملا انشائية بالاتفاق واما غيرها مما يقصد فيها الاخبار فيحتمل النزاع والله اعلم بحقيقة الحال قوله للقطع بصدق الشرطية آه وقريب منه ان يقال انا نقطع بصدق الشرطية مع كذب المقدم ولو كان الخبر هو التالي لم يتصور صدقها مع كذبه ضرورة استلزام انتفاء القيد انتفاء المقيد ويرد عليه ما اورده المحقق الدواني بادنى تغير كما لا يخفى

مقدما او تاليا ارتفع عنها اسم القضية ولم يبق لها احتمال الصدق والكذب وتعلق الاحتمال بالربط بين القضيتين فقولنا ان كانت الشمس طالعة ليس بقضية ولا محتمل للصدق والكذب وكذا قولنا فالنهار موجود عند وقوعه جوابا للشرط ثم قال والتحقيق ان مفهوم الشرطية بحسب اعتبار المنطقيين غيرها بحسب اعتبار اهل العربية لانا اذا قلنا اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فعند اهل العربية النهار محكوم عليه وموجود محكوم به والشرط قيد له ومفهوم القضية ان الوجود ثابت للنهار على تقدير طلوع الشمس وظاهر ان الجزاء باق على ما كان عليه من احتمال الصدق والكذب وصدقها باعتبار مطابقة الحكم ثبوت الوجود للنهار حينئذ وكذبها بعدمها واما عند المنطقيين فالمحكوم عليه هو الشرط والمحكوم به هو الجزاء ومفهوم القضية الحكم بلزوم الجزاء للشرط وصدقها باعتبار مطابقة الحكم باللزوم وكذبها بعدمها فكل من الطرفين قد انخلع عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب وقالوا انها تشارك الحملية في انها قول جازم موضوع للتصديق والتكذيب وتنافيها بان طرفيها مؤلفان تاليفا خبريا وان لم يكونا خبرين وبان الحكم فيها ليس بان احد الطرفين هو الاخر بخلاف الحملية الا ترى ان قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود مفهومه عندهم ان وجود النهار لازم لطلوع الشمس وعند النحاة ان النهار موجود في كل وقت طلوع الشمس وظاهر انه جملة خبرية قيد مسنده بمفعول فيه هذا كلامه وبهذا ظهر انه لا اتفاق بين اهل المنطق واهل العربية في هذا الباب اصلا ومجرد سببية الاول ومسببية الثاني لا يقتضي ان يكون الحكم بين الشرط والجزاء ضرورة ان كون الشرط قيدا للتالي لا يخرجه عن كونه سببا له قوله فهذه الشرطيات الخ فيه ما افاد بعض الاعلام ان ما تاليه انشاء يمكن فيه النزاع ايضا بان النسبة الانشائية هل هي بين الشرط والجزاء او في الجزاء فقط فافهم قوله وقريب منه ان يقال الخ اعلم انه قد استدل على حقيقة مذهب المنطقيين بوجوه منها ما نقله المصنف عن السيد المحقق قدس سره وسيجيء كشف الحال فيه ان شاء الله تعالى ومنها ما قال المصنف وسينكشف ان شاء الله تعالى ما له وما عليه ومنها ما بينه الشارح بقوله وقريب منه الخ

تقريره انا نقطع بصدق الشرطية مع كذب المقدم فلو كانت القضية هي التالي لم يتصور صدقها مع كذبه ضرورة استلزام انتفاء القيد انتفاء المقيد وهذا ايضاً مما ذكره السيد المحقق في حواشي شرح التلخيص ولا يخفى ان الاعتراض الوارد على الاستدلال السابق مع جوابه يجري بادنى تغير في هذا الاستدلال ايضاً كما ذكره الشارح ويعترض عليه ايضاً بان قيد التالي في الحقيقة هو التعليق بالمقدم على تقديره وهو متحقق عند صدق الشرطية ضرورة وتحققه لا يستلزم تحقق نفس المقدم واجيب عنه بان القضية الحملية ليس فيه تعليق وتقدير بل هو يختص بالقضية الشرطية مثلاً قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس لا يفيد ان الوجود للنهار على تقدير بل يفيد ان النهار موجود في الواقع مقيداً بوقت طلوع الشمس فعند انتفاء هذا الوقت ينتفي وجود النهار لاستلزام انتفاء القيد انتفاء المقيد واما مثل قولنا النهار موجود على تقدير طلوع الشمس فالتقدير وقع فيه محمولاً له وهو مثل ان يقال طلوع الشمس مستلزم لوجود النهار ولا يخفى ان هذا الايراد في غاية السخافة اذ التعليق على مذهب اهل العربية اصلاً وفي الجواب ايضاً نظر كما سيظهر ان شاء الله تعالى ومنها ما قال العلامة الحافظ النبارسي ان استثناء نقيض التالي ينتج رفع المقدم قطعاً وهذا الانتاج وقد استعمل الله تعالى جل شانه في كتابه المجيد القياس الاستثنائي الذي استثنى فيه نقيض التالي وهو قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا يعني لا فساد ولا تعدد انما يتيسر ان كان الحكم في الشرطية اللزومية بين الشيئين فينتج حينئذ وجود الملزوم وجود اللازم ورفع اللازم رفع الملزوم واما ان كان معناه كما ينسب الى اهل العربية فليس فيه شائبة من الانتاج فضلاً عن ان يكون بيناً كالشكل الاول اذ حاصل معنى قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود حينئذ النهار يثبت له الوجود المقيد ثبوته على تقدير طلوع الشمس ثم اذا ضممنا اليه قولنا لكن النهار ليس موجود كان معناه لكن الوجود منتف عنه في نفس الامر فهل فيه ما يوجب الاذعان بانتفاء تقدير طلوع الشمس كيف والحمليتان انما منتجان اذا وقعتا على هيئة ضرب ينتج فان ارجعت القضيتان المذكورتان الى الشكل الثالث فيقال النهار يثبت له الوجود الثابت على تقدير طلوع الشمس والنهار لم يثبت له الوجود في نفس الامر ينتج بعض الوجود على تقدير طلوع الشمس ليس موجوداً في نفس الامر وهذا غير النتيجة المطلوبة وان قيل كلما صدقت الحمليتان المذكورتان صدقت الحملية المطلقة اعني الشمس ليست بطالعة لكن المقدم حق فالتالي مثله ويبين الملازمة بان النهار لما لم يثبت له الوجود في نفس الامر والمفروض انه يثبت له الوجود الثابت على التقدير وجب ان يكون التقدير منفياً والا لكان موجوداً في نفس الامر هف انفتح الانتاج لكن الكلام في هذه الشرطية مثل الكلام في الشرطية الاولى

قال العلامة الدوانی کذب التالی فی جمیع الاوقات الواقعیة لا یلزم منه کذبه فی الاوقات التقدیریة فالناهقیة فی جمیع اوقات قدر فیها حماریة زید ثابتة له وان کانت بحسب الاوقات الواقعیة مسلوبة عنه الا تری زید قائم فی ظنی لم یکذب بانتفاء القیام فی الواقع وما ذکر من الاستلزام فمسلم لکن لا نسلم ان المطلق ههنا منتف فانه الماخوذ علی وجه عام مما فی نفس الامر غایة ما یقال ان العبارة غیر موضوعة لتادیة ذلک المعنی مطابقة ولا ضیر فیه .

قوله قال العلامة الدوانی آه اعترض علیه بعض الاذکیاء من المتاخرین ان مفاد القضیة الحملیة سواء کانت مطلقة او مقیدة بظرف او حال هو ثبوت الشیٔ للشیٔ فی نفس الامر لا مطلق الثبوت والا لم تکن کاذبة علی تقدیر سلب الثبوت فیهما ضرورة ان سلب الثبوت المقید لا یستلزم سلب الثبوت المطلق فاذا فرضنا عدم تحقق الثبوت فی نفس الامر یلزم عدم تحققه مع القید ایضا لاستلزام انتفاء المطلق انتفاء المقید مثلا قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس یدل علی وجود النهار فی نفس الامر وقت طلوع الشمس فلو لم یتحقق وجود النهار فی نفس الامر لم یتحقق مع القید ایضا نعم القضیة المقیدة بما هو حکایة عن نفس الامر نحو زید قائم فی ظنی لکونها حکایة عما هو حکایة عنها تدل علی ثبوت الشیٔ للشیٔ فی نفس الامر بحسب الحکایة عنها فلا یلزم من انتفاء الثبوت فی الواقع انتفاؤه بحسب الحکایة لکن لا یخفی ان هذا القید لا یصلح ان یصیر مقدم الشرطیة فما قال ان انتفاء ثبوت التالی بحسب نفس الامر لا یستلزم انتفاء ثبوته علی التقدیر فهو اذا کانت القضیة شرطیة

فی اما حملیة او لزومیة علی الاول لا انتاج الا ان یرجع الی القیاس الاستثنائی فینجر الی التم وعلی الثانی یثبت المطلوب ، قیل هذا الکلام وان کان فی غایة المتانة الا انه انما یتم اذا استلزم قول اهل العربیة بطلان اللزوم راسا واما اذا لم یستلزم فاستلزام نفی اللازم نفی الملزوم برهان قوی سواء سمی قیاسا استثنائیا او لم یسم ولیس علی اهل العربیة انه ایة هیئة هی وان تبرعوا قالوا النهار موجود علی تقدیر طلوع الشمس لزمها بحیث لا ینفک المقید عن القید والقید لیس بواقع فالمقید لیس بواقع ولا یخفی انه ان بطل الاتصال واللزوم یلزم بطلان البرهان الذی اشیر الیه فی القران العظیم فافهم قوله واعترض علیه بعض الاذکیاء الخ قال هذا البعض فی توضیح قوله ان القضیة الحملیة باعتبار التقیید والاطلاق علی ثلثة اقسام الاولی الحملیة المطلقة والثانیة الحملیة المقیدة بغیر ما یصلح ان یکون حاکیا عن امر واقعی کالظن والاعتقاد والثالثة الحملیة المقیدة بذلک فالاولی والثانیة حکایة عن الواقع فهما یدلان علی ثبوت المحمول للموضوع فی الواقع ویفترقان

بان الاولى يدل عليه مطلقا والثانية يدل عليه مقيدا بامر كقولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس فهذه القضية
تدل على ثبوت المحمول للموضوع فى الواقع ثبوتا مقيدا بوقت طلوع الشمس فعند انتفاء ذلك الثبوت
فى الواقع يلزم انتفاؤه والثالثة حكاية عما هو حكاية عن الواقع مثل قولنا زيد قائم فى ظنى فان هذه القضية
حكاية عن امر ذهنى اى عما هو مظنون متحقق فى الذهن وذلك الامر الذهنى حكاية عن الامر الواقع
فتلك القضية حكاية عما هو حكاية عن الواقع فلهذا يدل على ثبوت القيام لزيد فى الواقع بحسب
ما هو فى الظن فان لم يكن هذا الثبوت فى الواقع لا يلزم انتفاؤه ثم لا شبهة فى ان طلوع الشمس
فى القضية الثانية يصلح ان يكون مقدما للشرطية بان يجعل قضية حملية اولا ثم مقدما للشرطية ثانيا
بخلاف ظن المتكلم فى القضية الثانية فانه لا يصلح لذلك فمذهب اهل العربية ههنا هو رجوع القضية
الشرطية الى القسم الثالث من الحملية لا الى القسم الثانى منها وقد بينا ان فى هذا القسم انتفاء ثبوت
المحمول للموضوع فى الواقع مستلزم لانتفائه مطلقا فثبت ان على هذا المذهب يلزم من كذب التالى
كذب الشرطية وهذا الكلام مع طوله لا يرجع الى طائل لانه قد سلم ان القضية المقيدة بالظن ليس حكاية
عن الواقع بل عما هو حكاية عن الواقع فلزم صدق القضية من دون تحقق المحكى عنه فى نفس الامر
واذا صدق المقيد فلا بد من صدق المطلق ايضا مع انها ليست حكاية عن الواقع وغاية ما يمكن ان
يقال فى هذا المقام ما قيل ان المحكى عنه فى الخبر شرطيا كان او حمليا هو نفس الامر وانما الفرق بينهما
بان الحاكم بالحكم الشرطى انما يحكى عن النسبة بين القضيتين باللزوم او العناد فمناط صدقه تحقق
تلك النسبة فى الواقع وتحققها منوط على تحقق شيئين واما الحكم الحملى فليس المحكى عنه فيه الا الثبوت والسلب
بحسب نفس الامر فنحن اذا جردنا مفهوم الحملية عن خصوصيات المواد وعبرنا عنه بقولنا ج ب وليس
ج ب فلا بد ان يكون هذا المفهوم بالنظر الى ما عبر عنه قابلا للتصديق والتكذيب وانما يرجع التصديق
والتكذيب الى اعتبار نفس الامر فى مفهوم القضية فان اراد احد تصديق القائل ج ب قال بالضرورة
انه كذلك فى نفس الامر وان كذبه رد عليه بقوله ليس كذلك فى نفس الامر وبالجملة لا معنى للصدق
الا المطابقة بما فى الواقع ونفس الامر ولما ظهر ان نفس الامر هو المحكى عنه فى الحمليات كلها لم يتصور
ان يخرج حملية من الحمليات عن دائرة لحاظ نفس الامر فاذا قال النهار موجود فمعناه موجود فى
نفس الامر واذا قال موجود عند كذا فمعناه ان الوجود عند كذا ثابت له فى نفس الامر وانت تعلم
ان المراد بالمطابقة لما فى نفس الامر مطابقة الحكاية لما هى حكاية عنها سواء كان الثبوت فى الواقع
والظن او الاعتقاد او الفرض ... ورة ان الحكاية يحتمل ان يكون عن امر واقعى او ظنى او اعتقادى

وما ذكره من النظير خارج عن المبحث انتهى كلامه وانت تعلم ان كلام هذا البعض وان كان فى غاية الدقة والمتانة لكن لا يستبعد ان يقال ان مفاد القضية الحملية هو الحكاية والمحكى عنه لا يلزم ان يكون امرا موجودا ثابتا فى نفس الامر كيف وفى القضايا الحملية الحقيقية ليست الحكاية عن الامر المتحقق فى الواقع ضرورة ان فى كل عنقاء طائر ليس الطيران ثابتا فى نفس الامر للعنقاء بل الحكاية فيهما عن عالم التقدير وبالجملة المحكى عنه يختلف باختلاف المحمول وقيوده ففى كل قضية محكى عنه على حدة لكن المتعارف والمعتبر اذا لم يقيد القضية

اولى فيصدق القضية باعتبار مطابقتها له ولا يجب الثبوت فى الواقع فزيد ناهق مثلا ان كان حكاية عن امر ثابت فى الواقع فالقضية كاذبة لعدم مطابقتها للمحكى عنه وان كان حكاية عن التقدير فلا ريب فى انه صادق ضرورة تحقق المحكى عنه وبالجملة لا يلزم من انتفاء الثبوت بحسب نفس الامر انتفاؤه بحسب التقدير فزيد ناهق وقت كونه حمارا صادق وكذب زيد ناهق بحسب الواقع لا يستلزم كذبه وقت الحمارية فاستبان ان حقيقة القضية الثبوت مطلقا سواء كان بحسب الواقع او الاعتقاد او الظن او التقدير واما ما قيل ان مراد المحقق الدوانى ان القضية الحملية اما مطلقة فمعناها ثبوت الشئ للشئ فى نفس الامر لا مطلق الثبوت واما مقيدة فمفادها الثبوت على التقدير كما ان قول القائل انت طالق يوجب ثبوت الطلاق فى الحال وانت طالق ان دخلت الدار يوجب ثبوت الطلاق على تقدير الدخول قوله والا لم تكن كاذبة قلنا كذب الحملية على تقدير سلب الثبوت فى نفس الامر فى صورة المطلقة مسلم واما فى صورة التقييد فلا لان قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس لا يكذب عنده الا اذا لم يكن وجود النهار وقت الطلوع واذا لم يكن وجود النهار فى نفس الامر ويكون عند الطلوع فلا يكذب واما قوله زيد قائم فى ظنى فالغرض منه ان الحملية وان كان معناها الثبوت فى نفس الامر عند الاطلاق لكن اذا قيد بقيد لا يبقى معناها المتبادر بل ينقلب منه الى غيره سواء كانت القضية شرطية او لا فلم يكن النظير خارجا عن المبحث فليس بشئ اما اولا فلان كلامه مبنى على عدم الفرق بين الحملية المقيدة والشرطية اذ الحكم فى الاول بثبوت المحمول للموضوع ثبوتا مقيدا وفى الثانى بثبوت التالى على تقدير صدق المقدم واما ثانيا فلانه اذا كان مفاد الحملية المطلقة الثبوت فى نفس الامر فلها مفهوم واحد منطبق على جميع الحمليات وما هو الا الاذعان بان النسبة واقعة فى نفس الامر سواء كانت مطلقة او مقيدة واطلاق الحكم وتقييده لا يجدى شيئا لانه اذا انتفى الحكم بحسب نفس الامر ينتفى بحسب التقييد ايضا ضرورة انتفاء المقيد بانتفاء المطلق نعم لو كان الحكم على طريق المنطقيين لكان لما ذكره وجه وهو غير مراد واما ثالثا فلانه لا معنى لانقلاب معنى القضية عند التقييد الى غيره والا لم يبق المطلق مطلقا نعم ينقلب من الاطلاق الى التقييد وهو غير مضر فالحق ما اسلفنا سابقا فتذكر قوله وما ذكر من النظير خارج الخ محصله ان ما لا بد منه فى صدق الحملية هو ثبوت المحكى عنه فى نفس الامر والمحكى عنه فى النظير المذكور ليس ثبوت القيام فى نفس الامر بل فى الظن بل الذى هو

في نفس الامر الموجود المتحقق ولهذا الحكم بكذبها عند انتفاء هذا الثبوت ويؤيد ما قلنا من اختلاف
المحكي عنه بحسب اختلاف القيود ما اعترف به هذا البعض من ان في القضايا المقيدة بغير الظن
والاعتقاد حكاية عن نفس الامر وفي المقيدة بالظن حكاية عن الحكاية عن نفس الامر وما له ان في
المقيدة الاولى حكاية عن ثبوت المحمول للموضوع ثبوتا اصليا يترتب عليه الآثار وفي الثانية
حكاية عن ثبوت ظلي لا يترتب عليه الآثار ومثله مثل تصورنا الفرس بصورة منقوشة على
اللوح مثلا فقد علم ان المحكي عنه في القضية يختلف باختلاف قيوده فلو كان الحكاية عن ثبوت
واقعي متحقق يلزم لصدق القضية ثبوت المحمول ثبوتا متحققا في نفس الامر وان كان الحكاية
عن ثبوت مقدر فلا بد من الثبوت في عالم التقدير فقد ظهر ان مدلول القضية مجردا عن المواد
مطلق الثبوت والحكاية والمراد بنفس الامر في قولهم مدلول القضية الثبوت في نفس الامر المحكي
عنه لا الامر الموجود المتحقق الثابت فاذا قيل زيد ناهق يحتمل الحكاية عن عالم نفس الامر المتحقق
كما هو المتعارف فالقضية كاذبة البتة لانه ليس الحكاية مطابقة لما هو حكاية عنه ويحتمل الحكاية عن
عالم التقدير فصادقة لما المطابقة في المحكي عنه كما ان زيد قائم لو كان حكاية عن الثبوت الاصلي
او عن الثبوت في نفس مرتبة ذات الموضوع المعتبر في حمل الذاتيات يكون كاذبا وان كان حكاية
عن الثبوت الظلي الذي في الظن والاعتقاد او حكاية عن نفس الموضوع مع حيثية
زائدة المعتبر في حمل العوارض يكون صادقا فتامل لعله يحتاج الى لطف القريحة

حكاية عن القيام في نفس الامر فالذي يجب في صدق هذه القضية تحقق الحكاية في نفس الامر وهو
حاصل سواء كان القيام حاصلا في نفس الامر ام لا اذا اعترض عليه بان المجهول حقيقة هو مظنون القيام
وهو حاصل في نفس الامر فلا تقييد الا في الصورة واجيب بان مراد المحقق الدواني ان المطلق في زيد
قائم في ظني ليس هو ثبوت القيام في نفس الامر بل الاعم عما هو في نفس الامر او بحسب ظن المتكلم فاذا لم
يكن زيد قائما في نفس الامر وكان قائما في ظن المتكلم لم يلزم كذب المطلق وصدق المقيد وكذلك المطلق
في زيد ناهق وقت حمارية ليس ناهقية بحسب نفس الامر فلم يكن النظير خارجا عن المبحث **قوله** لكن لا يبعد
ان يقال الخ هذا الكلام وان كان في غاية التحقيق لما عرفت ان المعتبر في الخبر مطابقته للمحكي عنه لا مطابقته
لما في الواقع ولا ريب ان قول القائل زيد ناهق كلام تام وليس بانشاء فلا بد وان يكون خبرا وظاهر
ان الحكاية كما يصح عن الواقع يصح عن عالم التقدير ايضا نعم المعتبر في العلوم انما هي القضايا الحاكية عن
نفس الامر والواقع وبالجملة لا يلزم ان لا يكون ما هو حكاية عن عالم التقدير خبرا وقضية لكن ما ذكره الشارح



ان قلت فرق بين صدق القضية وتحققها كما صرح به كثير من المحققين ومنهم العلامة الدواني فقولنا زيد قائم في الغد صادق اليوم لان صدق المطلقة العامة دائم وليس بمتحقق اليوم فان في تحقق القضية المقيدة لا بد من تحقق المحكي عنه لهذه القضية وهو ليس بمتحقق اليوم ضرورة فلعل مراد السيد قدس سره انا نقطع بتحقق ان كان زيد حمارا كان ناهقا ولا بد لتحقق المقيد من تحقق المطلق والقيد وكلاهما منتف قلت على هذا نمنع القطع بالتحقق وانما القطع في امثال ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود

ههنا مناف لما قال في بحث الموجهات في شرح المبحث الرابع ان مفاد القضية هو الثبوت النفس الامري الا ان يقال كلامه ثمه مبني على ما هو التحقيق عنده وههنا على ما هو التحقيق عند المحقق الدواني وغيره **قوله** ان قلت الخ هذا تائيد لقول السيد قده وبيانه على ما قال الفاضل مرزا جان في حواشي الحاشية القديمة انا اذا قلنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا فلا شك في صدقه وتحققه فاذا كان زيد ناهق وقت كونه حمارا قضية حملية ومن المعلوم بالضرورة ان تحقق القضية الحملية انما هو بثبوت المحمول للموضوع فتحقق القضية المطلقة انما هو في وقت الاتصاف بوصف المحمول نعم صدقها دائم وفرق ما بين صدق القضية وتحققها فاذا قلنا زيد كاتب في الغد فلا شك في صدق هذه القضية في اليوم بالمعنى المقابل للكذب لكن تحققها ووقوعها انما هو في الغد نعم يتحقق ههنا قضية اخرى وهي ان زيدا كان بحيث يكتب غدا وصار المحمول مفهوما آخر هو الحيثية المذكورة لا مفهوم الكاتب وقد اعترف المحقق الدواني بمثل هذا فاذا قيد النسبة في القضية الحملية بزمان لا يتحقق اصلا لا تتحقق تلك القضية مثلا في النظير الذي ذكره اذا لم يتحقق النطق في المتكلم بقيام زيد لم يتحقق ولم يصدق زيد قائم في ظني فحينئذ نقول اذا لم يتحقق وقت حمارية زيد بل امتنع تحققه لم يتحقق النسبة في القضية المذكورة فاذا قلت زيد كاتب وقت كونه ضاحكا فليس معناه الا ان كتابة زيد متحقق في الواقع مقارن لضحكه لانه لم يتحقق فيه لا هو ولا قيده ومطلق زيد ناهق في نفس الامر وقت كونه حمارا هو زيد ناهق في نفس الامر ولم يصدق ولا نقيد تقييده بوقت كونه حمارا سوى ان ناهقيته مقارن ومجامع لحماريته في الواقع وما ذكره من ان التقييد بالشرط يفيد ان ثبوت التالي على تقدير ثبوت المقدم فانما هو على تقدير اخذ القضية شرطية واما ان اخذ حملية فيفيد ان ثبوت المحمول للموضوع متحقق في الواقع مقارن للقيد الذي اخذ معه **قال المصنف** وبهذا ينحل شبهة معدوم النظير الخ اعلم ان الشيخ في منطق الشفاء قرر هذه الشبهة بان الشئ قد يصدق مقيدا ولا يصدق مطلقا فان قولك زيد معدوم النظير صادق مع كذب قولك زيد معدوم وكذلك قولك هوميروس موجود شاعرا صادق

مع كذب قولك اوميرس موجود واجاب عنه بان التمثيل باوميرس فالظلم فيه ظاهر وذلك لان لفظ
موجود ماخوذ في ذلك القول الذي محموله مولف على انه رابطة والرابطة في حكم الادوات لادالة بنفسها
فيجب ان لا يوخذ في حال تفريق التاليف على انه اسم حتى لا يكون المعنى في الوقتين واحدا فان لم يوخذ
الوجود رابطة بل اخذ دالا على معنى كانه قيل اوميرس هو الموجود الذي يكون ذلك الموجود شاعرا الكذب
القول بعد موت اوميرس مفردا او مركبا وان لم يوخذ كذلك بل اخذ رابطة لكنه عند ما يحمل يوخذ على
انه اسم مطلق متحقق مشتق من وجود الامر في نفسه فهو ظلم ومغالطة باشتراك الاسم وان حمل وحده على انه
رابطة لم يصدق ولم يكذب هذا كلامه وهذا الكلام محتاج الى شرح وايضاح فاعلم ان قوله وكذلك قولك
اوميرس آه المراد به ان بعد موت اوميرس القول الاول صادق والثاني كاذب ولعل وجهه ان الوجود
في المثال الاول بمعنى الكون الناقص والمشهور ان كان الناقصة دالة على الماضي فالموجبة التي
رابطها احد مشتقاتها قد حكم فيها بوقوع النسبة في الماضي فلا يتوقف صدقها على وجود موضوعها حال
التكلم والوجود في نفسه ليس كذلك فيتبادر من الموجبة التي محمولها من مشتقاته الحكم بوقوع النسبة حال
التكلم فيستدعي صدقها وجود موضوعها حال التكلم فيصدق الاولى بعد موت اوميرس دون الثانية
واما قوله وذلك لان لفظ موجود الخ فالغرض منه ان الموجود ليس جزءا من المحمول بل هو ماخوذ على انه
رابطة بين اوميرس وشاعر فان قيل كلام الشيخ صريح في كون الوجود جزءا من المحمول حيث وصف المحمول
بالمولفية وهو ينافي كونه رابطة فكيف يصح القول بان الوجود في القول الذي محموله مولف يوخذ على
انه رابطة يقال المراد بالمولف ههنا بالمعنى اللغوي اي الذي الف مع غيره وهو الموضوع وقوله حتى
لا يكون الخ قيد للنفي في قوله لا توخذ والحاصل انه يجب ان لا توخذ حال التفريق على الاسمية اذ يلزم
من الاخذ في هذا الحال اسما ان لا يكون المعنى في الوقتين واحدا ضرورة انه في حال حمله على الاسمية
معنى مستقل وفي حال الحمل على الحرفية معنى غير مستقل فلا يلزم صدق المقيد بدون المطلق كما هو مدعى
المغالط والتوضيح ان الاحتمالات المتصورة في قولهم اوميرس موجود شاعرا واوميرس موجود اربعة
احدها ان يوخذ الموجود عند التاليف مع شاعر والتفريق اسما تاما والثاني ان يوخذ عندهما رابطة
والثالث ان يوخذ عند التاليف رابطة وعند التفريق اسما محققا والرابع عكس ذلك وقد اشار الشيخ
الى الجواب بناء على الاحتمال الاول بقوله فان لم يوخذ الموجود رابطة الى قوله وكذب القول بعد موت
اوميرس مفردا او مركبا واشار الى الجواب عن الثاني بقوله وان حمل وحده على انه رابطة اي وان
حمل في حال الوحدة ايضا على انه رابطة لم يصدق الخ فان قول المغالط مع كذب اوميرس موجود



ومثل ذلك يُحل شبهة معدوم النظير قول انهم ومنهم المحقق الدواني جوزوا استلزام الشئ للنقيضه وللنقيضين بناءً على جواز استلزام محال محالاً

قوله ومثل ذلك يحل آه قال بعض الاذكياء بل لا يطلق ههنا فان بين العدم في نفسه وبين العدم الرابطي اشتراكا بمجرد اللفظ كما في الكون في نفسه والكون الرابطي واستدل عليه في اكثر تصانيفه ان شئت فلترجع اليه

بط حينئذ واشار الى الجواب عن الثالث بقوله فان لم يوخذ كذا بل اخذ رابطة والمنة عند ما يحمل يوخذ الخ ويمكن ان يفهم منه الجواب عن الرابع ايضا وقوله بل اخذ والاى دالا على معنى كان التامة حتى يكون لفظ الموجود حينئذ اسما لا اداة وقوله وكذب القول بعد موت اوميرس مفردا ومركبا معناه انه لو اخذ الموجود بمعنى كان التامة فلا يصح قول المغالط انه بعد موت اوميرس قولك اوميرس موجود شاعر امركبا صادق وقولك اوميرس موجود مفردا كاذب وقوله ولكنه عند ما يحمل ويوخذ الخ فالظاهر ان ما فيه مصدرية والمعنى انه لو اخذ الموجود عند التاليف رابطة ولكن جعل عند التفريق وهو حال الحمل على الموضوع ماخوذا على انه اسم مطلق متحقق مشتق من وجود الامر في ذاته فهو ظاهر وقوله يوخذ خبر عن قوله لكنه والمراد بالحمل المعنى الاصطلاحي والغرض ان الموجود عند ما يوخذ رابطة وعند ما يوخذ محمولا معينان متغايران متباينان لا يمكن ان يكون احدهما مطلق بالنسبة الى الآخر ولعل الحق ان بعد موت اوميرس كما يكذب قوله اوميرس موجود كذلك يكذب اوميرس موجود شاعرا وعند حياته كما يصدق اوميرس موجود شاعر اليصدق اوميرس موجود ضرورة ان ثبوت الشاعرية موقوف على الثبوت في نفسه فكلما انتفى الثبوت في نفسه انتفى الشاعرية وكلما تحقق الشاعرية تحقق الوجود في نفسه وبمثل ما ذكره الشيخ يمكن الجواب عن المثال الاول ايضا بان يقال قولنا زيد معدوم النظير بمعنى قولنا زيد معدوم عنه نظيره فيصير عدما رابطيا وحكمه حكم الوجود الرابطي ويجري فيه جميع الاحتمالات التي ذكره واورد عليه بانه فرق بين سلب ثبوت النظير عن زيد وبين سلب ثبوته في نفسه كيف والاول عدم رابطي والثاني عدم في نفسه فان قال السائل مقصودي من عدم النظير المعنى الثاني اندفع الجواب لكن الظاهر هو الاول فافهم **قوله** واستدل عليه الخ قال هذا البعض في حواشيه على شرح المواقف وغيره من كتبه ان الوجود الذي يطلق على وجود الشئ في نفسه وعلى الوجود الرابطي ليس معنى مشتركا بينهما لان هذا المعنى ان كان مستقلا بالمفهومية فهو وجود الشئ في نفسه لا الاعم منه ومن الوجود الرابطي وان كان غير مستقل فهو الوجود الرابطي لا الاعم منه ومن وجود الشئ في نفسه ولا شك ان اطلاق الوجود على وجود الشئ في نفسه على سبيل الحقيقة فكان اطلاقه على الوجود الرابطي على سبيل المجاز لما تقرر في موضعه ان اللفظ الدائر بين المجاز والاشتراك محمول على المجاز واورد عليه اولا بان ما ذكره جار في جميع التقسيمات اذ يمكن ان يقال في تقسيم

والاولى فی حل هذه الشبهة ان يستفسر ويقال ان اراد بعدم النظير سلب النظير عن زيد سلبا رابطيا فالحل ما قال هذا البعض وان اراد العدم فی نفسه المستقل بالمفهومية المتعلق بنظير زيد فالحل ما قال المحقق الدوانی وان اراد العدم المتعلق بالنظير من حيث ان النظير من متعلقات زيد علی قياس الصفة بحال المتعلق فالحل ان الصفة بحال المتعلق ليس صفة حقيقية بل هی ترجع الی صفة اخری كما ان ضاربية الغلام صفة الغلام حقيقة فيحصل منه صفة للمالك وهو كونه بحيث يضرب غلامه فعدم النظير صفة للنظير حقيقة وكونه بحيث يعدم نظيره صفة اخری مغائرة للعدم فی نفسه لزيد ليس بينهما اشتراك بحسب اللفظ الا بحسب المعنی

الحيوان الی الانسان بالنظر الی الناطق وغير الناطق ان الحيوان فی نفسه اما ناطق او غير ناطق فلو كان ناطقا فهو عين الانسان فلو تقسم الی الانسان وغير الانسان لزم تقسيم الشیٔ الی نفسه والی غيره ولو كان غير ناطق فلا يمكن ان يكون انسانا وكذا فی تقسيم المفرد الی الاداة وغيرها بالنظر الی الاستقلال وعدمه بانه ان كان غير مستقل فهو عين الاداة فلو تقسيم المفرد اليها والی غيرها لزم تقسيم الشیٔ الی نفسه والی غيره وان كان مستقلا فلا يمكن ان يكون اداة فانه قيل فی سائر التقسيمات بان ليس شیٔ من مخصصات المقسم ذاتيا له ولا من لوازم طبيعته ماهية فلا نسلم ان الحيوان ناطق فی كل صورة وغير ناطق فی كل صورة بل ناطق فی بعضها وغير ناطق فی بعضها وكذا لا نسلم ان المفرد مستقل فی كل صورة وغير مستقل فی كلها بل فی بعضها مستقل وفی بعض آخر غير مستقل فان طبيعية العام تكون متصفة بالامور المتقابلة لتحققها فی افراد متعددة متصفة بصفات متنافية يقال حله ههنا الفرد ثانيا بانه صرح هذا البعض فی حواشی شرح المواقف ان الاستقلال وعدمه صفة للملاحظة وتختلف باختلافها فان لوحظ الشیٔ المركب من المستقل وغير المستقل بملاحظة اجمالية كان مستقلا واذا لوحظ بملاحظة تفصيلية كان غير مستقل ثم قال وهكذا ينبغی ان يفهم معنی الفعل فان معناه معنی اجمالی مستقل بالمفهومية وتحليله العقل الی الحدث والزمان والنسبة الی الفاعل المعين ولعل الحق ان كون المستقل غير مستقل فی لحاظ آخر وان كان صحيحا لكن كون الوجود فی نفسه وجودا رابطيا بمعنی النسبة الايجابية فی لحاظ آخر غير صحيح اصلا نعم ان يكون الوجود فی نفسه الوجود الرابطی بمعنی وجود الاعراض شيئا واحدا لانه وجود فی نفسه ورابطی ايضا بمعنی انه للغير وما قيل الكون فی نفسه معنی مستقل ويلحقه عدم الاستقلال بالخصوصية وهذا المعنی المستقل مبدأ لكان التامة والناقصة فی غاية السخافة لان كان الناقصة غير مشتمل علی الحدث الذی هو مدار الاستقلال فی الافعال لانها بمادتها تدل علی النسبة وبصورتها علی اقترانها باحدی الازمنة الثلثة بخلاف كان التامة فانها بمادتها تدل علی الحدث وبصورتها علی الزمان والنسبة الی فاعل ما فلا معنی لكون المعنی المستقل مبدأ لكل واحد منهما فتامل ولا تخبط تخبط قوله والاولی فی حل هذه الشبهة ان يستفسر الخ هذا منتحل عما قال الفاضل مرزا جان فی حواشی الحاشية القديمة وعبارته هكذا والاولی ان يستفسر فان اختار الاول فيجاب بما ذكره الشيخ وان اختار الثانی فيجاب بما اورده المحقق الدوانی فی حاشية التهذيب وحاصله ان مطلق زيد معدوم النظير ليس هو المعدوم فی نفسه بل المعدوم

على وجه يتنا وله وبعدم شي منه سواء كان نظريا او غيره ولا شك في صدقه ثم قال ولا يبعد ان يقال معدوم النظير وصف الشي بحال متعلقه وليس وصفا لذلك الشي بل انما يصير سببا لوصف ثابت لذلك الشي وهو كونه بحيث كذا فمعدوم النظير يرجع الى الكون المذكور وحينئذ لا يبقى للشبهة وجه هذا كلامه **قال المصنف** بناء على جواز استلزام المحال محالا الخ اعلم ان المصنف قد استعمل هذه المقدمة في مواضع وتمسك بها في حل اشكالات كثيرة كما سيظهر ان شاء الله تعالى ولعل الحق ما قال صاحب القبسات ان تسويغ استلزام المحال محالا على الاطلاق من خسيس الاعتراض وان هو الا سبيل الا نسلمين ولم لا يكونين ومن الذائعات المقبولة ان الاستلزام بين المحالين انما يصح اذا لم يكن بينهما تناف في لحاظ العقل وكان بينهما علاقة ذاتية فان قيل انهم قالوا في اثبات قدم الزمان ان عدمه يستلزم وجوده وقال الشيخ ان ارتفاع النقيضين يستلزم اجتماعهما يقال استلزام عدم الزمان وجوده انما يتاتى اذا كان عدمه زمانيا متقدرا واما اذا كان عدمه دهريا لا امتداد فيه ولا تقدر فلا والعلاقة في استلزام ارتفاع النقيضين لاجتماعهما ظاهر **قال المصنف** من ان المدعى ثابت الخ قال العلامة الحافظ النبارسي هذا ليس من اثبات المدعى في شي اذ الطريق في اثباته منحصر في ابطال نقيضه ولم ينتج شي من مقدمات تلك المغالطة بطلانه اذ بطلان القضية الشرطية القائلة بانه ان لم يكن شي من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا انما اوجب بطلان الاصل الذي هو قول المغالط ان لم يكن المدعى ثابتا كان شي من الاشياء ثابتا وبطلانه اوجب بطلان احدى مقدمتي القياس الاقتراني الشرطي ولا يلزم من بطلان الشرطية بطلان الطرف حتى يلزم بطلان النقيض نعم هذه المغالطة شبهة ترد على ما تقرر من ان الموجبة الكلية تنعكس بعكس النقيض الى الموجبة الكلية ولا يخفى ان هذا لا يتوجه لو قرر المغالطة بان المدعى ثابت اذ عدم ثبوته يستلزم ثبوت نقيضه وثبوت نقيضه يستلزم ثبوت شي من الاشياء فيصدق قولنا كلما لم يثبت المدعى يثبت شي من الاشياء وهذا يستلزم صدق عكس نقيضه وهو قولنا كلما لم يثبت شي من الاشياء يثبت المدعى وهو بط فيكون ملزومه وهو عدم ثبوت المدعى باطلا فيلزم ثبوت المدعى وهو المط وقد اجاب بعضهم عن هذه المغالطة بان المراد بقوله كلما كان نقيضه ثابتا كان شي من الاشياء ثابتا اما ثبوت شي من الاشياء على تقدير ثبوت النقيض ولو في ضمن النقيض وحده فلا محذور اذ النتيجة حينئذ لو لم يكن المدعى ثابتا كان شي من الاشياء ثابتا ولو في ضمن النقيض وحده وتنعكس بعكس النقيض الى قولنا لو لم يكن شي من الاشياء ثابتا ولو في ضمن النقيض وحده كان المدعى ثابتا ولا استحالة فيه واما ثبوت شي من الاشياء على تقدير ثبوت النقيض في ضمن النقيض او في ضمن غيره ايضا فكلية الكبرى في حيز الخفاء لان من تقادير المقدم الممكنة الاجتماع معه ان لا يكون شي سوى نقيض المدعى ثابتا فكيف يصدق قوله كلما كان نقيضه ثابتا كان شي من الاشياء ثابتا في ضمن النقيض او غيره ويرد عليه ان المراد من الشي هو المعنى الاعم وهو

ولتشبثوا بذلك فى مواضع عديدة منها فى جواب المغالطة العامة الورود المشهورة من ان المدعى ثابت والا فنقيضه ثابت وكلما كان نقيضه ثابتا كان شئ من الاشياء فكلما لم يكن المدعى ثابتا كان شئ من الاشياء ثابتا وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا معف وبعد تمهيد ذلك نقول لو كان الشرط قيد اللمستد فى استحالة لزم اجتماع النقيضين فى ما اذا كان المقدم ملزوما لهما فان قولنا زيد قائم فى وقت عدم ثبوت شئ من الاشياء يناقض قولنا زيد ليس بقائم فى ذلك الوقت

قوله منها فى جواب المغالطة التامة الورود آه حاصل الجواب انا لانسلم كذب عكس النقيض وهو قولنا كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا لان المقدم فيه محال وهو عدم ثبوت شئ من الاشياء ضرورة ان من الاشياء الواجب تعالى وعدمه محال بالذات فيستلزم ثبوت المدعى الذى هو شئ من الاشياء فان المحال جاز ان يستلزم نقيضه لا يذهب عليك ان استلزام المحال لشئ وان كان امرا تجويزيا لكن كما قد يجزم العقل فيه بواسطة مقدمة اخرى كما سياتى من المص كقولنا كلما لم يوجد الواجب تعالى لم يوجد العقل الاول يجزم العقل فيه بواسطة الجزم فى كلما وجد العقل الاول وجد الواجب تعالى كذا قد يجزم الذهن لعدم الاستلزام بواسطة قضية اخرى فانا نجزم فى القضية القائلة كلما ثبت المدعى ثبت شئ من الاشياء وتنعكس بعكس النقيض على طريقة القدماء الى قولنا كلما لم يثبت شئ من الاشياء لم يثبت المدعى وعلى طريقة المتاخرين ليس البتة اذا لم يثبت شئ من الاشياء يثبت المدعى فيجب ان يجزم العقل فى هذا العكس ومع الجزم فى هذا العكس لا يجوز العقل صدق قولنا كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا كما لا يخفى

ليشمل المدعى ونقيضه فلا معنى لثبوت شئ من الاشياء فى ضمن النقيض وحده دون المدعى حتى ينعكس الى ما توهم من العكس بل النتيجة فى الحقيقة هو قولنا لو لم يكن المدعى ثابتا كان شئ من الاشياء ثابتا من دون ان يقيد بقولنا ولو فى ضمن النقيض وحده قوله حاصل الجواب انا لانسلم الخ قال بعض الاعلام قدہ هذا ليس معنا مجردا بل له سند جيد وهو ان عدم شئ من الاشياء ملزوم لارتفاع النقيضين وهو مستلزم لاجتماع النقيضين فيكون عدم ثبوت شئ من الاشياء ملزوما لمجموع ثبوت المدعى ونقيضه فيكون ملزوما لاحدهما الذى هو ثبوت المدعى فيصدق العكس بلا ريب قوله لا يذهب عليك الخ محصله ان استلزام المحال لشئ وان كان جائزا عند العقل لكن لا يلزم منه ان يكون كل محال مستلزما لاى محال فرض بل قد يجزم بالاستلزام فى بعض المواد لوجود علاقة بين المحالين فتكون القضية صادقة وقد يجزم بعدم الاستلزام بينهما لعدم العلاقة فتكون كاذبة وعكس النقيض المذكور من قبيل الثانى فان العقل يجزم فى قولنا كلما يثبت المدعى يثبت شئ من الاشياء وعكس نقيضه على طريق القدماء كلما لم يثبت شئ من الاشياء لم يثبت المدعى وعلى طريق المتاخرين ليس البتة

ويمكن ان يجاب عن المغالطة بالقدح فى الصغرى وهى قولنا كلما لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا بان الكلية ليست بصادقة فان من تقادير عدم ثبوت المدعى عدم ثبوت شئ من الاشياء وعلى هذا التقدير كيف يكون نقيضه ثابتا وان ادعيتم الجزئية او المهملة الملازمة للجزئية فصدقها مسلم لكن لا ينفع لان النتيجة حينئذ جزئية او مهملة ايضا وهى لا تنعكس بعكس النقيض فان قلت ح ينسد باب قياس الخلف لان مداره على المقدمة القائلة لو لم يكن المدعى ثابتا لكان نقيضه ثابتا وانتم منعتم صدقها كلية قلت لا فانه يكفى فيه كلية الاستثناء كما يفهم من شرح المطالع

اذا لم يثبت شئ من الاشياء يثبت المدعى ولابد من ان يجزم العقل فى هذين العكسين ومع الجزم فيهما لا يجوز العقل صدق قولنا كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا واجيب عنه تارة بان الجزم فى قولنا كلما ثبت المدعى يثبت شئ من الاشياء وان اوجب الجزم فى عكس نقيضه لكنه لا ينافى الجزم فى عكس النتيجة بجواز استلزام المحال للنقيضين وفيه ان من يمنع استلزام المحال للمحال مطلقا كيف يسلم استلزام المحال للنقيضين مطلقا وتارة بان عكس نقيض قولنا كلما يثبت المدعى يثبت شئ من الاشياء لزومية موجبة مثل الاصل على طريقة القدماء وكذا عكس نقيض النتيجة ولا تنافى بين اللزوميتين الموجبتين وان كان تاليهما متنافيين نعم عكسه على طريق المتاخرين نقيض لعكس النتيجة لكن لا اعتداد به فى الشرطيات وفيه انه لا ريب انه اذا جزم العقل احدهما لا يجزم بالاخرى فبينهما تناف قطعا وان لم يكونا متناقضين اصطلاحا **قوله** ويمكن ان يجاب بالقدح فى الصغرى الخ هذا الجواب مما اختاره بعض معاصرى المص وزعم انه احسن الاجوبة وقرره بان قوله ان لم يكن المدعى ثابتا الذى كان نقيضه ثابتا اما ان يراد به ثبوت النقيض على جميع تقادير عدم ثبوت المدعى حتى تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء فصدق الصغرى مم واما ان يراد به عدم ثبوت المدعى على التقادير سوى تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء فتكون النتيجة هكذا ان لم يكن المدعى ثابتا سوى تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء كان شئ من الاشياء ثابتا وينعكس بعكس النقيض الى قولنا ان لم يكن شئ من الاشياء ثابتا لم يكن عدم ثبوت المدعى على تقدير سوى تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء ثابتا ولا محذور فيه واورد عليه بوجوه الاول ما قال الشارح انه ينسد على هذا باب قياس الخلف واجاب عنه بانه لا ينسد فانه يكفى فيه كلية الاستثناء وفيه انه يمنع كلية ايضا والثانى ان هذا منع لمقدمة مسلمة كليتها عندهم وعلى التسليم مدار المغالطة وقد عرفت انتقاء ان ما يستفاد من كلام الشارح فى جواب هذا الايراد غير تام الثالث ان المعتبر فى الكلية التقادير الممكنة الاجتماع مع المقدم وتقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء محال الاجتماع مع المقدم فلا يضر عدم لزوم التالى على هذا التقدير كليتها ويمكن ان يقال ان هذا التقدير وان كان محالا لكن يمكن اجتماعه مع المقدم الذى هو

قيل يمكن الجواب عن اصل الاعضال بمنع الملازمة بين ثبوت النقيض وصدقه وبين ثبوت شيء من الاشياء فان نقيض الشيء رفعه وسلبه سلبا محضا وهو من حيث كذلك ليس شيئا من الاشياء اصلا اذ هو رفع شيء لا شيء يعبر عنه بالرفع انت تعلم ان هذا الجواب يشبه المواخذة اللفظية ولا يقطع عرق التغليط فانه يمكن ان يحرر المغالطة بان المدعى صادق لانه كلما لم يكن المدعى صادقا كان نقيضه صادقا وكلما كان نقيضه صادقا كان قضية ما اعم من ان تكون ايجابية او سلبية صادقة فينتج انه كلما لم يكن المدعى صادقا كان قضية ما صادقة وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن قضية ما صادقة كان المدعى صادقا هف لان المدعى ايضا قضية ما اما ايجابية او سلبية واجاب صاحب الالواح الباقية بان الشيء في الاصل والعكس مختلف بالخصوص والعموم

عدم ثبوت المدعى الرابع انه سيجيء من الشارح ان المعتبر في اللزوم الكلي ان يكون طبيعة المقدم مستقلة في اقتضائها التالي ولا مدخل للاوضاع فيه اصلا فظاهر انه يصدق اللزوم الكلي في قولنا كلما لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا وان اخذ على اي وضع ومنافاة الوضع للتالي او لزومه لا يصادم اللزوم الكلي بالنسبة الى طبيعة المقدم من حيث هي هي اذ لا منافاة الا بين مجموع المقدم والوضع والتالي لا بين نفس المقدم والتالي والملزوم انما هو نفس المقدم لا المجموع وسيجيء تحقيق القول فيه ان شاء الله تعالى وصاحب القسطاس قرر المغالطة هكذا المدعى ثابت اذ لو لم يكن المدعى ثابتا لكان لزم انتفاء جميع الاشياء اذ لو لم يثبت ذلك على تقدير انتفاء المدعى لزم بعكس النقيض انتفاء جميع الاشياء على ذلك التقدير فيصدق قولنا كلما لم يكن المدعى ثابتا لزم صدق انتفاء جميع الاشياء هو فينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن نقيض انتفاء جميع الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا وهو مح اذ المدعى ايضا شيء واجاب بانه لا يلزم من عدم جميع الاشياء على هذا التقدير لزوم انتفاء جميع الاشياء لجواز ان يكون بطريق الاتفاق وهي لا تنعكس اذ الاتفاقيات غير منعكسة وهذا من الغرائب اذ لا معنى لكون النتيجة اتفاقية مع كون مقدمتي القياس لزوميتين فافهم قوله فانه يمكن ان يحرر المغالطة الخ ويمكن ان يحرر بعبارة اخرى وهي ان هذه القضية مطابقة للواقع والا فنقيضها مطابقة له سواء كان ايجابا او سلبا فقضية من القضايا مطابقة للواقع فانتج انه لو لم يكن هذه القضية التي ادعيناها مطابقة للواقع كانت قضية من القضايا مطابقة للواقع وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن قضية من القضايا مطابقة للواقع كانت القضية التي ادعيناها مطابقة للواقع هف ولعلك تتفطن بما ذكرنا ان ما قال تلميذ الشارح في حواشي شرحه انا لا نسلم انه ينعكس النتيجة الى ما ذكرتم بل ينعكس الى قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا فليس لم يكن المدعى ثابتا فان نقيض كل شيء رفعه واما المرفوع فليس نقيضا



ورده المص بوجوه ثلثة مذكورة في رسالة مفردة له في هذه المغالطة من اراد الاطلاع فليرجع
اليها ولهذه المغالطة اجوبة اخرى والكلام فيها يفضي الى التطويل فافهم

للرفع بل هو لازم نقيضه في غاية السخافة مع ان المرفوع ايضا نقيض للرفع كما ان الرفع نقيض له وسيجيء تحقيقه انشاء الله تعالى **قوله** ورده المص بوجوه ثلثة الخ الاول انا نفهم مقدمة صادقة الى العكس الذي سلمه المجيب فينتج المقدمة التي انكرها بان نقول كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا لم يكن ذلك الشيء ثابتا وكلما لم يكن ذلك الشيء ثابتا كان المدعى ثابتا ينتج كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا هف فالمدعى ثابت واجيب عنه تارة بمنع كلية الكبرى لان من جملة تقادير عدم ثبوت ذلك الشيء عدم ثبوت شيء من الاشياء كما يحكم به الصغرى وعلى هذا التقدير لا يكون المدعى ثابتا ولا يخفى انه حينئذ لا يصدق صغرى القياس الاول كلية بل تصير جزئية فالنتيجة جزئية فلا ينعكس وتارة بان بقاء الاحكام الواقعية في عالم التقدير مشكوك كما اختاره المص ايضا فالصغرى انما لم يلزم صدقها بالنظر الى ان انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص وهذا حكم واقعي ليس بمعلوم بقاؤه على تقدير المحال الذي هو عدم ثبوت شيء من الاشياء فيجوز ان لا يكون شيء من الاشياء ثابتا ويكون ذلك الشيء ثابتا وتارة بان قوله كلما لم يكن ذلك الشيء اي نقيض المدعى ثابتا كان المدعى ثابتا اما ان يراد به الحكم بثبوت المدعى على كل تقادير عدم ثبوت نقيض المدعى بحيث يعم تقدير عدم ثبوت شيء من الاشياء فصدقه ممنوع وان قيل هذه القضية هي العكس المسلم فلا مجال للمنع عليها يقال العكس المسلم هو الحكم بثبوت المدعى على جميع التقادير الواقعية لعدم ثبوت نقيض المدعى بحيث لا يعم تقدير عدم ثبوت شيء من الاشياء لانه ملزوم لقولنا كلما لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا والمراد به الحكم بثبوت نقيض المدعى على التقادير الواقعية لعدم ثبوت المدعى والا كذب ذلك القول ايضا واما ان يراد به الحكم بثبوت المدعى على جميع التقادير الواقعية لعدم ثبوت نقيض المدعى بحيث لا يتناول تقدير عدم ثبوت شيء من الاشياء فتكرر الحد الاوسط ممنوع وفيه انه لو اعتبر في اللزوم الكلي كون طبيعة المقدم مستقلة في اقتضائها للتالي بحيث لا يكون للاوضاع مدخل فيها كما هو رأى الشارح ففي قولنا كلما لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا وقولنا كلما لم يكن ذلك الشيء اي نقيض المدعى ثابتا كان المدعى ثابتا يصدق اللزوم كليا وان اخذ على اي وضع ومنافاة الوضع للتالي اولزومه لا يصادم اللزوم الكلي بالنسبة الى طبيعة المقدم من حيث هي هي وفيما لا يكون كذلك لا يصدق كما في قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا فان تقتضي عدم ثبوت شيء من الاشياء عدم ثبوت المدعى لا ثبوته وتارة بان المقدمة التي ضمت مع العكس مقدمة اجنبية لا تعلق لها بمقدمات دليل المغالط فللخصم ان يقول تجوز ان يستند كذب النتيجة الى مقدمها بان يقال الخلف لم يلزم من الكبرى لانها صادقة

فى نفس الامر بل من الصغرى ولا شك انه لا خلل فى الملازمة فعلم ان الخلل فى احد طرفيه واذ ليس فى التالى فهو فى المقدم فعدم ثبوت شئ من الاشياء بط وثبوته حق فلم ينجر الخلف الى القياس فلا يلزم ثبوت المدعى الثانى انه قد تقرر ان تحقق الخاص مستلزم لتحقق العام فكلما كان ذلك الشئ ثابتا كان شئ ما ثابتا اذ لا بد فى عكس النقيض من اعتبار نقيض المحكوم به وهو ههنا عام وانتفاء العام انما يكون بانتفاء جميع الخواص فبالضرورة يكون المحكوم عليه من القضية الحاصلة بالعكس عاما فهذا المنع يرجع اما الى منع صدق المطلق بعد تسليم صدق المقيد او الى منع كذب المقيد بعد تسليم كذب المطلق وذلك كما ترى ولعله زعم ان خصوصية المصداق داخلة فى مفهوم الصادق وليس كذلك وانت تعلم ان انتفاء العام قد يكون بانتفاء بعض الخواص لاسيما اذا كان تحقق العام فى ضمن تحقق الخواص ولا بد من انعكاس القضية بهذا العكس جعل نقيض المحكوم به محكوما عليه سواء اخذ نقيضا على وجه العموم او على وجه الخصوص فتامل الثالث انه لا حاجة الى اخذ تعميم الشئ ونقيضه بل يكفى اطلاقهما والعموم مستفاد من السور فانه من البين ان من جميع تقادير عدم تحقق ذلك الشئ عدم تحقق شئ من الاشياء فكلما ان الخلف يلزم على تقدير عموم النفى على جميع التقادير يلزم على تقدير اطلاق النفى على تقدير واحد داخل فى جميع التقادير وذلك كاف واجيب عنه بانه اما ان يراد من قوله كلما لم يكن ذلك الشئ اى نقيض المدعى ثابتا كان المدعى ثابتا الحكم بثبوت المدعى على جميع تقادير نقيض المدعى بحيث يعم تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء فلا ارتياب فى كذبه فملزومه الاول الذى هو قوله كلما لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا يجب ان يكون عاما ايضا بذلك العموم فحينئذ يكذب الملزوم ايضا واما ان يراد منه الحكم بثبوت المدعى على جميع التقادير الواقعية بحيث لا يشمل تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء فلا ارتياب فى صدقه وبانه لا بد فى كلية الشرطية من التقادير الممكنة الاجتماع مع المقدم بمعنى انه لا يصادم تلك التقادير لزوم التالى ولا ينافيه وظاهر ان عدم تحقق شئ من الاشياء يصادم لزوم تحقق المدعى فافهم **قال** المصنف وبعد تمهيد ذلك نقول انه محصله على ما قال بعض المحققين انا اذا فرضنا امرا مستحيلا يكون مقدما لشرطيتين تاليهما الامران المتناقضان مثلا قلنا ان كان شريك البارى موجودا فزيد قائم وان كان شريك البارى موجودا فزيد ليس بقائم لزم اجتماع النقيضين فى الواقع بناء على مذهب اهل العربية والا على مذهب المنطقيين فاللازم اجتماع النقيضين على تقدير مستحيل لا فى الواقع بيانه ان معناهما على طور اهل العربية زيد ثبت له القيام الثابت على تقدير وجود شريك البارى وزيد لم يثبت له القيام الثابت على تقدير وجود شريك البارى وهاتان القضيتان حمليتان مستجمعتان لشرائط التناقض من الوحدات الثمانية وغيرها اذ ما اثبت

لزيد في الموجبة من القيام التقديري هو الذي نفي في السالبة عنه ومن البين ان شيئا واحدا كيف يثبت له القيام التقديري ولا يثبت له معا واورد عليه بان لزوم اجتماع النقيضين في نفس الامر موقوف على ان يكون المراد بالتالي الثبوت في نفس الامر واما اذا كان المراد به الثبوت على التقدير فلا اذ لا تناقض بين قولنا زيد قائم على تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء وزيد ليس بقائم على تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء كما لا تناقض بين قولنا لو لم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان زيد قائما ولو لم يكن شئ من الاشياء ثابتا لم يكن زيد قائما واجيب عنه بانه ان جعل المجرور بعلى مع الجار متعلقا بالقائم المنفي فلزوم التناقض بين الحمليتين بين لاتحاد الموضوع والمحمول في الموجبة والسالبة وان جعل متعلقا بالنفي رجع معناه الى تعليق السلب والنفي بالتقدير المذكور وهذا عين ما قصده المنطقيون من تعليق النسبة بالنسبة ورد بانا نختار الشق الاول ويكون المعنى ثبوت القيام الذي تحقق عند التقدير لزيد وهو لا يوجب ان يكون زيد قائما بالفعل وانما يلزم قيامه عند التقدير كما ان قولنا واتوا اليتمى اموالهم اذا بلغوا انما يوجب الايتاء عند البلوغ لا عند التكلم بهذا الكلام نعم هذا المعنى يلزمه الاتصال ولا محذور فيه كما لا محذور في لزوم ان طلوع الشمس ملزوم لوجود النهار لقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وبالعكس وانت تعلم انه ان اريد ان زيدا قائم وليس بقائم في الواقع في وقت عدم ثبوت شئ من الاشياء بان يجعل التقدير ظرفا او حالا كما ذهب اليه اهل العربية فيلزم كون القيام مقيدا في نفس الامر بهذا القيد فيلزم اجتماع النقيضين في الاوقات النفس الامرية وان اريد ان القيام ثابت له او مسلوب عنه على تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء كما هو معنى الشرطية عند المنطقيين فنعم الوفاق وبالجملة لا يمكن اختيار الشق الثاني وعلى تقدير اختيار الشق الاول يصير التقدير قيدا للموضوع فيصير كالظرف او الحال له فيلزم ثبوت القيام له في نفس الامر في وقت عدم الثبوت لا محالة بقي ههنا كلام من وجهين الاول ان التناقض وغيره من الاحكام متفرعة على وجود عالم الواقع فعند ارتفاعه يجوز ارتفاع التناقض ايضا في ذلك الحين والجواب ان ليس المقصود لزوم اجتماع النقيضين في ذلك الحين بل المقصود اجتماعهما في الواقع فان الشرطيتين لما كانتا صادقتين في الواقع فلا بد من صدق ما يرجعان اليه في الواقع ايضا ولا معنى لصدق القضيتين المقيدتين بقيد يكون احدهما رافعا للاخر والاخر مرفوعه كما لا يخفى والثاني ان المنطقيين اعتبروا من جملة شرائط التناقض وحدة الشرط مفردا كان او مركبا وهي متحققة ههنا على مختارهم واطراف الشرطية بما هي اطرافها قضايا فالتاليان قضيتان بالفعل متناقضان على ما هو المفروض مع اتحاد الشرط وهو المقدم فيلزم التناقض

واما اذا كان الحكم فی الشرطية بالاتصال بین النسبتین فلا یلزم ذلک فان نقیض الاتصال رفعه لاوجود اتصال آخر ای اتصال کان فمذهب المنطقیین هو الحق فصل الموضوع ان کان جزئیا فالقضیة شخصیة ومخصوصة وان کان کلیا فان حکم علیه بلا زیادة شرط فمهملة عند القدماء وان حکم علیه بشرط الوحدة الذهنیة فطبعیة

قوله واما اذا کان آه لایذهب علیک انه یمکن ان یقال من قبل اهل العربیة علی قیاس ما قاله المصنف رح ان نقیض المقید رفعه لاالرفع المقید فقولنا زید لیس بقائم فی وقت عدم ثبوت شیء من الاشیاء ان کان معناه سلب ثبوت القیام لزید فی هذا الوقت بان یجعل الظرف قیدا للثبوت ویورد السلب علی هذا الثبوت المقید فمسلم انه نقیض للقضیة القائلة زید قائم فی وقت عدم ثبوت شیء من الاشیاء لکن لانسلم انه معنی قولنا ان لم یکن شیء من الاشیاء ثابتا فزید لیس بقائم بجواز ان یکون مرادهم من قولهم والشرط قید للمسند فی التالی انه قید لثبوت المسند للمسند الیه فی التالی الموجب وقید لسلب ثبوته فی التالی السالب وان کان معناه سلب ثبوت القیام لزید سلبا مقیدا بوقت عدم ثبوت شیء من الاشیاء فلانسلم انه نقیض لقولنا زید قائم فی وقت عدم ثبوت شیء من الاشیاء لان نقیض المقید رفعه لامقید آخر کما ان نقیض الاتصال رفعه لااتصال آخر وایضا لایبعد ان یقال ان الایجاب والسلب المقیدین بقید واحد انما یکونان متناقضین لو قید بقید ممکن واقعی واما اذا کانا مقیدین بقید غیر واقعی محال فلانسلم انهما متناقضان کیف وقد عرفت فیما سبق ان القید المحال یدل علی ان الحکایة فی القضیة من عالم التقدیر وفی عالم التقدیر یمکن اجتماع الثبوت والسلب کما ان لزوم الایجاب لشیء مناف للزوم السلب لذلک الشیء اذا کان ذلک الشیء امرا ممکنا واما اذا کان ذلک الشیء محالا فلا منافاة قوله فمذهب المنطقیین هو الحق اعلم ان حقیقة مذهب المنطقیین بدیهی لایحتاج الی تنبیه فضلا عن الاستدلال

فی الصورة المفروضة فالاستحالة غیر مختصة باهل العربیة وزیغه بعض الاعلام بانه لایجوز العقل السلیم ارتباط هو مقید بغیره ارتباطا اسنادیا والتالیان خرجا ان تکونا قضیتین فلاحکایة فیهما ولاتناقض انما الحکایة فی الشرط ولاتناقض فیها اصلا قوله ان نقیض المقید رفعه الخ قد علمت ان اهل العربیة قالوا ان الشرطیة فی موجبة التالی قید للثبوت فان کان فی سالبة التالی قید له ایضا فقد ورد السلب علی المقید وثبوته وسلبه نقیضان وان کان قید السلب فیکون سلبا مقیدا او السلب المقید اخص من مطلق السلب ولایجوز اجتماع الشیء مع ما هو اخص من نقیضه لانه مستلزم لاجتماع النقیضین قطعا قوله ولایبعد الخ هذا البعید جدا ضرورة ان مطابقة القضیتین

كما صرح به بعض الاذكياء في تصانيفه قوله ان كان جزئيا آه لم يقل علما ليشمل امثال هذا عالم وانا قائم قوله وان حكم عليه بشرط الوحدة الذهنية آه اقول الفرق بين موضوع الطبيعية وموضوع المهملة القدمائية ان موضوع الطبيعية هو المطلق من حيث هو مطلق بان يلاحظ المطلق مطلقا من غير ان يوخذ الاطلاق قيدا والا لا يكون المطلق مطلقا وموضوع المهملة هو المطلق بان يلاحظ نفسه من حيث هو هو من غير اعتبار امر زائد حتى الاطلاق فموضوع الطبيعية يجري فيه احكام العموم فقط كالكلية والجنسية ونحوها فلا يصح فيه الانسان كاتب ويصح الانسان نوع وموضوع المهملة يجري فيه احكام العموم والخصوص جميعا فيصح الانسان نوع والانسان كاتب وليعلم ان الحيثيات المختلفة الواقعة في عباراتهم اي القوم في بيان موضوع الطبيعية من المطلق من حيث هو مطلق والمجرد من حيث هو مجرد والواحد الذهني من حيث هو واحد ذهني كلها حيثيات تقييدية معتبرة في العبارة والمفهوم دون العناية والقصد وكلها عبارات والمقصود منها واحد وهو الماهية نفسها المعروضة بوصف العموم وهو الموجود في الذهن اي في لحاظ الذهن الذي هو ظرف الخلط والتعرية والقضايا المنعقدة منه ليست الا ذهنية قال في الحاشية ولا يبعد ان يتوقع من المتوقد المستيقظ ان يقترح من هذا المقام ان لام التعريف ليست على وجوه اربعة فقط كما هو المشهور بل على انحاء خمسة لام العهد الخارجي كما في القضية الشخصية ولام الجنس كما في المهملة القدمائية ولام الطبيعية كما في القضية الطبيعية كقولك الانسان نوع ولام الاستغراق ولام العهد الذهني انتهى

لما حكينا عنه محال بالبداهة واما الشرطية فلا حكم فيها في التالي فليس التالي حكاية عن شيء فافهم قوله كما صرح به بعض الاذكياء الخ قال هذا البعض في شرح الرسالة القطبية الحق ان بطلان مذهب اهل العربية بديهي ويمكن ان ينبه عليه بانا نعلم بالضرورة ان القضية الشرطية تدل على لزوم التالي للمقدم واستصحاب احدهما للآخر ومفادها ليس الا ذلك والقضية الحملية لا تدل عليه بل تدل على ثبوت الشيء للشيء وحمل احدهما على الآخر فلا يصح ان يقال القضية الشرطية في الحقيقة هي القضية الحملية مثلا قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود يدل على لزوم وجود النهار بطلوع الشمس بخلاف قولنا النهار موجود في وقت طلوع الشمس فانه لا يدل على ذلك فالقول برجوع القضية الشرطية الى القضية الحملية قول برجوع احد المتباينين الى المباين الآخر قوله الفرق بين موضوع الطبيعية الخ اعلم انهم في الفرق بين موضوع الطبيعية الذي هو الشيء المطلق وبين موضوع المهملة الذي هو مطلق الشيء تعبيرات كثيرة منها انه ان اخذ الشيء من حيث الاطلاق والعموم لا بان يكون الاطلاق والعموم قيدا للملحوظ والا لم يبق مطلقا بل يكون قيدا في الملاحظة والعنوان

فهو الشئ المطلق وموضوع القضية الطبعية وان اخذ الشئ من حيث هو هو مع قطع النظر عن العموم والاطلاق فهو مطلق الشئ وموضوع المهملة ومنها انه ان اعتبر في الشئ الوحدة المبهمة والوحدة الذهنية بحيث لا يتحد مع الافراد فهو الشئ المطلق وان اخذ الشئ من حيث هو هو ولا يعتبر معه وحدة اصلا بحيث يكون واحدا مع الواحد وكثيرا مع الكثير فيتحد مع الافراد فهو مطلق الشئ ومنها ان الشئ المطلق يتحقق بتحقق فرد ولا ينتفي بانتفاء فرد بل انما ينتفي بانتفاء جميع الافراد ومطلق الشئ يتحقق بتحقق فرد وينتفي بانتفاء فرد ومنها ان الشئ المطلق موجود بوجود آلي فقط ومطلق الشئ موجود بوجود آلي وطبعي فله نسبتان نسبة الى الفرد ونسبة الى الطبعية والنسبة الثانية متقدمة على النسبة الاولى ويسمى الثانية بالوجود الآلي والاولى بالوجود الطبعي واحكامهما مختلفة ومنها ان الشئ المطلق يجري عليه احكام العموم فقط كالكلية والاطلاق والجنسية والفصلية ولا يجري عليه احكام الخصوص ومطلق الشئ يجري عليه احكام العموم والخصوص جميعا وبالجملة الفرق بين موضوع القضية الطبعية والمهملة ان المحكوم عليه في الثانية هو المطلق نفسه من غير ان يعتبر امر زائد على نفسه بخلاف الاولى فان المحكوم عليه فيها هو المطلق من حيث هو مطلق بان تكون الحيثية الاطلاقية معتبرة في العبارة والمفهوم دون العناية والمقصود فالانسان مثلا اذا اخذ لا بشرط شيء بان يلاحظ مطلقا من غير تقييد كان لا محالة مجردا عن العوارض الشخصية وواحدا بالوحدة الذهنية ويصدق عليه هذا المفهوم كما يصدق عليه انه مطلق ومجرد عن العوارض فهذه الحيثيات كلها عبارات والمقصود منها امر واحد وهي المهية لا بشرط شئ التي هو موضوع القضية الطبعية والقضايا المنعقدة منها ليست الا ذهنية بخلاف موضوع المهملة فان القضية المنعقدة منها قد تكون خارجية وقد تكون ذهنية وههنا كلام من وجوه الاول انهم قد صرحوا ان موضوع الطبعية امر ذهني ملحوظ بشرط الوحدة الذهنية مع قطع النظر عن التشخصات ولذا لا يسري حكم الافراد اليه فكيف يتحقق بتحقق فرد وينتفي بانتفاء جميع الافراد الثاني ان العموم والاطلاق من المعقولات الثانية فكيف يكون المهية مع حيثية العموم والاطلاق موجودة في الخارج بوجود فرد والجواب ان المراد بتحقق موضوع الطبعية بتحقق فرد ليس هو انه يوجد بعين وجود الفرد بل معناه ان وجود الفرد مصحح لان ينتزع الذهن منه الطبعية ويصفها بالاطلاق بخلاف موضوع المهملة فانه موجود بعين وجود الفرد فاذا وجد الفرد وجد موضوع المهملة بعين وجوده ولما وجد بعين وجود فرد ينتفي بانتفائه قطعا لان هذا الانتفاء ارتفاع لنحو وجوده بخلاف موضوع الطبعية فانه يكون موجودا في الذهن بوجود متمايز عن وجود الفرد وبعد انتزاعه فهو يتحقق بتحقق فرد بمعنى انه ينتزع عن الفرد المتحقق ولا ينتفي بانتفائه لان انتفاءه ليس ارتفاعا لوجود الشئ المطلق الذي هو موضوع الطبعية نعم لما كان الفرد منشأ الانتزاعه

فلو انتفت جميع الافراد لا يكون له منشاء انتزاع اصلا فينتفي لا محالة بانتفاء جميع الافراد فاندفع الايراد ان
هكذا افادني واستاذي قده وهذا توجيه حسن لو كان مراد من يقول ان موضوع الطبعية يتحقق بتحقق فرد ولا ينتفي
الا بانتفاء جميع الافراد صحة انتزاع الطبيعة عن الفرد ولو كان مراده ان موضوع الطبعية يتحقق بتحقق فرد
في الخارج فالامر مشكل كما لا يخفى الثالث انه لو كان موضوع المهملة متحققا بتحقق فرد ومنتفيا بانتفاء فرد
لكان رفعه مجامعا لوجوده فلا يكون نقيضا له مع انهم قالوا رفع كل شيء نقيضه الرابع انه ان اريد بانتفاء موضوع
المهملة بانتفاء فرد الانتفاء بالكلية فلا يصح انتفاؤه بانتفاء فرد كيف واذا بقي فرد لم ينتف الحقيقة بالكلية
لان وجود فرد وجودها وان اريد الانتفاء بنحو ما فلا اختصاص له بالشيء من حيث هو هو بل يجري في الشيء
المطلق ايضا وايضا على تقدير تسليم وجوده بوجود فرد لما كان وجود الفرد وجوده فانتفاء الفرد انتفاؤه
في الجملة فلا فرق بينهما بحسب الانتفاء كذا فيه ان وجوده موضوع المهملة مجامع لرفعه باعتبار فرد من فلا
ان لا يكون رفعه نقيضا له والمراد بانتفاء موضوع المهملة بانتفاء فرد انتفاؤه في الجملة ولا ريب
موضوعها بانتفاء فرد منه واما موضوع الطبعية اعني الشيء المطلق فلما كان موجودا في الذهن
مغائرا لوجود الفرد لم يكن انتفاء فرد انتفاء له بل انما ينتفي اذا انتفت جميع مناشئ انتزاعه فتامل فيه الى
ان القول بكون موضوع الطبعية موجودا بالوجود الالهي ان عني به ان المهية من حيث هي هي مع ملاحظة
اطلاقها وعمومها بان يتعلق الحيثية بالمهية ولا يكون الاطلاق والعموم قيدا لها موجودة في الخارج فهو باطل
قطعا لانها على هذا اما ان تكون مبهمة او متعينة لا سبيل الى الاول لان المبهم بما هو مبهم لا يمكن وجوده في الخارج
ضرورة ان الوجود العيني ملزوم للتشخص وعلى الثاني اما ان تكون متعينة بالتعين الخاص فلا تكون مطلقة
ولا عامة ولا مشتركة او تكون متحدة مع الاشخاص ومتحققة في ضمنها وهذا ينافي قولهم ان الطبعية بالوجود
الالهي موجودة قبل الكثرة متقدمة على الشيء الطبعي المكتنف بالعوارض وان عني به انها موجودة في الذهن
فلا محالة تكون منتزعة عن الاشخاص فلا معنى لكونها موجودة بالوجود الالهي المتقدم على الكثرة وايضا جعل
الطبعية والتشخص واحد وليست الطبعية صادرة عن الجاعل مرتين مرة مطلقة ومرة متشخصة لان التشخص
ليس امرا منضما الى المهية بل العقل بعد صدور الطبعية عن الجاعل ينتزع عنها التشخص ولا يحتاج الى امر آخر فلا معنى
لتقدم الطبعية على التشخص الا ان يجعل اولا مطلقة ثم بعد تحققها او تقررها يقرر متشخصة والتشبه به سفسطة محضة
واجاب عنه مولانا عبد العلي بحر العلوم الاعلام قده بان وجود الطبعية لما كان مغائرا لوجود التشخص بالاعتبار
فلا باس في تعدد الجعل بالقياس الى كل منهما واما القول بان الطبعية اذا صدرت من الجاعل ينتزع منها التشخص
فمسلم لكن التشخص انما ينتزع عن الطبعية المتمايزة بعد صدورها وليس هذا التعيين مناط الامتياز بل الامتياز

بنفسها بلا امر آخر وان اريد ان صدور الطبيعة المخصوصة التي هي التشخص مستلزم لانتزاع التشخص فمسلم لكن
لا ينفع اذ يجوز ان يكون صدورها بعد صدور الطبيعة المطلقة وفيه ان نفس الطبيعة اذا تقررت بافاضة
الجاعل فاما ان تكون مصداقا للتشخص ومنشاء لانتزاعه او لا يكون على الاول هي بنفسها متشخصة ومصداق
للوجود والتشخص جميعا فجعلها هو جعل التشخص بعينه وعلى الثاني يلزم ان يكون الطبيعة الصادرة عن الجاعل
غير متقررة اذ لو كانت متقررة كانت مصداقا للوجود قطعا ومنع انتزاع التشخص عن الطبيعة المطلقة
الصادرة عن الجاعل عجيب اذ نفس الطبيعة بعد صدورها عن الجاعل تكون متقررة لا محالة فتكون منشاء
لانتزاع التشخص ايضا ضرورة انها مصداق للوجود وقوله بل التشخص انما ينتزع عن المهية المتمايزة الخ ان
اراد به ان التشخص لا ينتزع عن نفس الطبيعة الصادرة عن الجاعل فهو قول بوجود المهية المجردة في الخارج
وايضا يلزم على هذا ان يكون نفس الطبيعة صادرة عن الجاعل ثم يلحقها التشخص بعد تلك المرتبة فلا يكون
لقوله بل الامتياز بنفسها معنى محصل اذ على تقدير كونها متمايزة بنفسها تكون نفسها منشاء لانتزاع التشخص
كما لا يخفى وان اراد به معنى آخر فليصور حتى ينظر فيه واما قوله فليس هذا التعليق مناط الامتياز فايضا غير محصل
لانه ان اراد ان التعين الانتزاعي الذي في مرتبة الحكاية ليس مناطا للامتياز فمسلم لكن لا يجدي نفعا اذ ليس الغرض
ان التعين الذي هو معنى انتزاعي مناط لامتياز المهية وامتيازها وان اراد ان التعين الذي حصل لها من افاضة
الجاعل ليس مناطا للامتياز فممنوع بل باطل وقوله بل الامتياز بنفسها تسليم للايراد لانه اذا كان الامتياز بنفسها لا بامر
زائد عليها يكون الطبيعة الفائضة من الجاعل متشخصة بنفسها فتكون مصداقا للوجود والتشخص جميعا وتجويز
صدور الطبيعة المخصوصة بعد صدور الطبيعة المطلقة ولو بعدية بالذات مفض الى القول بوجود الطبيعة المجردة
عن التعين ولعل التحقيق في هذا المقام ان معنى قولهم ان الطبيعة المطلقة موجودة بوجود الهي قبل الكثرة
ليس ان الطبائع المطلقة موجودة مجردة عن التشخصات بل معناه ان الطبائع المطلقة وان كانت لا توجد
الا بوجود الاشخاص لكن الشخص بما هو متشخص مرهون الوجود بمادة خاصة واستعداد مخصوص والطبيعة المطلقة
غير مرهونة الوجود بالمادة الخاصة والاستعداد المخصوص فهي قبل جزئي جزئي فكلما تقررت الطبيعة المطلقة تشخصت
فهناك جعل واحد ومجعول واحد هي نفس المهية لكنها من حيث انها تشخصت شخص ومن حيث حقيقتها طبيعة
مطلقة وهي موجودة في الخارج بوجودات متعددة ومتعينة بتعينات كثيرة على نعت الاشتراك فتكون
مصداقا للعموم والاطلاق والجنسية والنوعية في الخارج فهي موجودة في الخارج بوجودات متعددة مع
وحدتها بالطبيعة وتحققه بعين تحقق كل فرد وهذا هو معنى العموم والاطلاق لا التجرد عن جميع التعينات
والتشخصات وعلى هذا يكون العموم والاطلاق والاشتراك من العوارض التي ينعقد منها القضايا الحقيقية



وان حكم فيها على افراده فان بيّن فيها كمّية افراده فمحصورة ومسورة وما به البيان سورا وقد يذكر السور في جانب المحمول فتسمى القضية منحرفة

لا يبعد ان يتوقع من التفحص لكلام القوم ان يتفطن ان لام الطبيعية التي اخترعها المص داخلة في لام الجنس عندهم لان محصل كلامهم في بحث لام التعريف ان مدلول اللام عهدية المدخول معلومية فقد يعلم بالقرائن ان الحكم ليس متعلقا بنفس طبيعة المدخول عليها من غير انطباقها على الافراد بل هو متعلق بها من حيث انطباقها على الافراد كلا وهو لام الاستغراق او بعضها معينا وهو العهد الخارجي او غير معين وهو العهد الذهني وقد يعلم ان الحكم متعلق بنفس الطبيعة لا من حيث الانطباق على الافراد وهو لام الجنس ولا يخفى انه لا ينافي ان يعتبر في مدخول لام الجنس حيثية زائدة سوى الانطباق على الافراد ولا يوجب ان يكون الحكم متعلقا بنفس الطبيعة المرسلة التي هي موضوع للقضية المهملة القدمائية بل هو يحتمل الوجهين كما لا يخفى **قوله** وان حكم فيها على افراده لعل المراد بالحكم على الافراد الحكم على الطبيعة من حيث انطباقها على الافراد لان التحقيق عنده كما سياتي ان الحكم في المحصورة على نفس الحقيقة لا على الافراد والمص جمع بين تقسيم القضية عند القدماء وبين تقسيمها عند المتاخرين لئلا يرد ما يرد على كل منهما من عدم انحصار التقسيم فانه يبقى على تقسيم القدماء مهملة المتاخرين خارجة عن التقسيم وعلى تقسيم المتاخرين يختل الحصر لخروج مهملة القدمائية

بل الخارجية ايضا اذ الاشتراك والعموم والاطلاق على هذا يكون من العوارض النفس الامرية التي لا دخل في عروضها لخصوص الوجود الخارجي او لخصوص الوجود الذهني فاستبان ان العموم والاطلاق والاشتراك لا ينافي التعين والتشخص نعم القصر على التعين والحصر على التشخص ينافي هذه الاوصاف فما اشتهر ان العموم والاطلاق زايد يحذو جذوهما من العوارض الذهنية وان القضايا المنعقدة منها ذهنية مطلقا غير صحيح وظهر ايضا ان الفرق الذي اشتهر بين موضوع الطبعية وموضوع المهملة من ان الاول هي الطبيعة بشرط الوحدة الذهنية فلا توجد الا في الذهن فقط والثاني هي الطبيعة من حيث هي هي وهي توجد في الذهن والخارج ليس على سنن التحصيل هذا والله الهادي الى سواء السبيل **قوله** لا يبعد الخ محصله ان لام الطبيعية داخلة في لام الجنس فانهم قد صرحوا بان اللام لا يخلو اما ان يكون مدخولها معهودا معلوما فهو لام العهد ذهنيا كان او خارجيا واما ان يكون الحكم متعلقا بنفس الطبيعة من حيث الانطباق على الافراد كلها فهو لام الاستغراق او بها من حيث هي لا من هذه الحيثية فهو لام الجنس فان اخذ بشرط الوحدة الذهنية فهي موضوع الطبعية وان اخذت الطبيعة المرسلة من حيث هي هي فهي موضوع المهملة القدمائية وليعلم ان الاستغراق

وان كان يمكن العذر للقدماء بان القضايا تختلف وتتنوع بحسب اختلاف المصداق ومصداق مهملة المتاخرين والجزئية واحد فليس في اعتبارها مع اعتبار الجزئية فائدة معتد بها وللمتاخرين بادخال المهملة القدمائية في الطبعية فانه يمكن الاصطلاح في الطبعية بانها ما حكم فيها على الطبعية اما من حيث هي هي او مقيدة بالعموم

ليس من المعاني المقصودة بحرف التعريف بل من فروع تعريف الحقيقة فان اللام موضوعة للعهد وقد يجعل الحقيقة من حيث هي هي بمنزلة منزلة المعهود بوجه من الوجوه الخطابية وهذا هو تعريف الحقيقة ثم الحقيقة من حيث هي هي صالحة للتوحد والتكثر فان اقتضت المقام الحكم على الحقيقة المجردة عن التشخصات كما في التعريفات حمل عليها وان كان الحكم انما يثبت له في ضمن الافراد والمقام خطابي حمل على كلها لئلا يلزم ترجيح احد المتساويين على الآخر وبالجملة ان المستعمل فيه المعرف باللام انما هي نفس الحقيقة وسريان الحكم الى جميع الافراد انما هو بمعونة القرينة الخارجية وبهذا ظهر ان الجمع المعرف ايضا محمول على الجنس ومنسلخ عن معنى الجمعية كما قال الفقهاء في قول الحالف لا اتزوج النساء واذا كان في قوة المفرد فاستغراقه يتناول كل واحد كاستغراق المفرد ويدل على ما قلنا عبارة صاحب المفتاح حيث قال ان الاقرب ان يقال تعريف الحقيقة احد قسمي التعريف وهو تنزيلها منزلة المعهود بوجه من الوجوه الخطابية ثم ان الحقيقة لكونها من حيث هي هي لا متعددة لتحققها مع التعدد ولا متعددة لتحققها مع الوحدة وان كانت لا تنفك في الوجود عن احدهما صالحة للتوحد والتكثر فيكون الحكم استغراقا او غير استغراق الى مقتضى المقام فاذا كان خطابيا حمل المعرف باللام مفردا كان او جمعا على الاستغراق لعلة ايهام ان القصد الى فرد دون فرد آخر مع تحقق الحقيقة فيهما يعود الى ترجيح احد المتساويين انتهى وهذا صريح في ان الاستغراق انما يفهم بمعونة المقام واما التعريف باللام فيعني به اصل الحقيقة المعراة عن التوحد والتكثر فافهم **قوله** وان كان يمكن العذر للقدماء الخ يعني ان اختلاف القضايا انما هو باختلاف المصداق ومصداق الطبعية والمهملة القدمائية لما كان واحدا يمكن ادراجها في الطبعية بان يصطلح فيها بانها ما يحكم فيها على الطبعية من حيث هي هي او مقيدة بالعموم ومصداق مهملة المتاخرين والجزئية لما كان واحدا فليس في اعتبارهما معا فائدة معتد بها فلا النقض على الفئتين وليعلم ان الشيخ في الاشارات ثلث القسمة حيث قال اذا كانت القضية الحملية موضوعها شئ جزئي سميت مخصوصة واذا كان موضوعها كليا ولم يبين كمية هذا الحكم سميت مهملة واذا كان موضوعها كليا وبين قدر الحكم وكميته يسمى محصورة انتهى قيل انما لم يعتبر الطبعية لان خروجها غير ضار ضرورة ان البحث انما يقع عن القضايا المعتبرة في العلوم والمقصود فيها معرفة احوال الموجودات



وان لم تبين فمهملة عند المتاخرين ومن ثم قالوا انها تلازم الجزئية

وكلام البعض دال عليه ايضا قوله ومن ثم قالوا انها تلازم الجزئية فيه اشارة الى ان المهملة القدمائية لا تصلح ان تكون ملازمة للجزئية لان الحكم على الطبيعة من حيث هي هي يجوز ان يكون صادقا بصدق الحكم على الطبيعة بشرط الوحدة الذهنية فيصدق المهملة بصدق القضية الطبعية قال العلامة الدوانی والحق ان المهملة تستلزم الجزئية اعم من ان يكون الحكم فی تلك الجزئية على بعض الافراد الحقيقة اعنی الانواع والاشخاص او الافراد التی خصوصيتها بحسب الاعتبار ولا يخفى انه على تقدير تعميم الافراد فی الجزئية ايضا انما يثبت ملازمة المهملة الجزئية لو ثبت انه ليس للطبيعة من حيث هي هي احكام سوى احكام الافراد سواء كانت حقيقية او اعتبارية وكلما تثبت لها فانها تثبت فی ضمن الافراد الحقيقية او الاعتبارية وهو فی حيز الخفاء فالظاهر ان القول بالتلازم لم يقع عن القدماء كما يشعر به عبارة المصنف وعلى تقدير وقوعه لعله مخصوص بالقضايا المتعارفة فقط اى القضايا التی تفيد ان ما هو فرد للموضوع هو فرد للمحمول ومن المعلوم ان مهملات هذه القضايا تستلزم الجزئية

الناصلة وانما هي الافراد والطبيعة انما توجد فی ضمنها واورد عليه بان الشخصية ايضا ليست معتبرة فی العلوم اذ لا يبحث فيها عن الاشخاص واجيب بانها معتبرة فی ضمن المحصورات لان الحكم فيها على الافراد لا على الطبائع كما هو رأی المتاخرين وايضا الشخصية قد تقوم مقام الكلية فينتج فی كبرى الشكل الاول نحو هذا زيد وزيد حيوان فهذا حيوان بخلاف الطبعية فانها لا تنتج فی كبرى الشكل الاول كقولك زيد انسان والانسان نوع مع انه لا يصدق زيد نوع قوله وكلام البعض الخ اعلم انه قال السيد المحقق قدس سره فی بعض حواشيه انه زعم بعضهم ان مثل قولنا الحيوان جنس والانسان نوع تسمى عامة لان الموضوع فيهما هي الطبيعة بقيد العموم فان الحيوان من حيث انه عام موصوف بالجنسية والانسان بقيد عمومه موصوف بالنوعية ومثلوا للطبيعة نحو قولنا الانسان حيوان ناطق فزادوا فی القضايا قسما خامسا والحق ان تلك القضايا ايضا طبعية لان المحكوم عليه بالجنسية هو طبيعة الحيوان وحدها وان كان ثبوت الجنسية لها فی نفس الامر باعتبار كليتها كما ان المحكوم عليه بالضحك فی قولنا الانسان ضاحك هو طبيعة الانسان وان كان ثبوت الضحك لها فی نفس الامر باعتبار كونها متعجبة فان القيد المعتبر فی ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه فی نفس الامر لا يجب ان يلاحظ فی الحكم بثبوته له وان لوحظ لم ينحصر القضية فی خمسة لان القيود المعتبرة حينئذ غير محصورة فی عدد فالحق انحصار القضية فی الاقسام الاربعة قوله لان الحكم على الطبيعة من حيث هي هي الخ قال الشيخ فی الاشارات اعلم ان المهمل ليس يوجب التعميم لانه انما يذكر فيه الطبيعة تصلح ان توجد كلية وتصلح ان توجد جزئية وفی الحالين



اعلم ان مذهب اهل التحقيق ان الحكم في المحصورة على نفس الحقيقة لانها الحاصلة في الذهن حقيقة والجزئيات معلومة بالعرض فليست محكوما عليها الا كذلك

قوله اعلم ان مذهب اهل التحقيق آه قد ارتضى به كثير من الفحول كالعلامة الدواني والفاضل مرزا جان وبحر العلوم المير باقر داماد وافضل المتاخرين مير زاهد الهروي وغيرهم ومحصل كلامهم ان في علم الشئ بالوجه الحاصل في الذهن بالذات هو الوجه وهو ملتفت اليه بالذات ايضا لكن على وجه يصلح للانطباق على الجزئيات والشئ معلوم وحاصل وملتفت اليه بالعرض وما هو المشهور ان ذا الوجه ملتفت اليه بالذات معناه ان الوجه متوجه اليه من حيث الاتحاد مع ذي الوجه ولا يخفى ان الحكم فرع الحصول في الذهن والتوجه بالذات فالافراد كما انها معلوم وملتفت اليها بالعرض فكذلك محكوم عليها بالعرض ايضا فالحكم في القضايا سوى الشخصية ليس الا على الطبيعة لكن في المهملة عليها بلا اعتبار حيثية زائدة وفي الطبعية من حيث الوحدة الذهنية وفي المحصورة من حيث انها صالحة للانطباق على الافراد ولهذا يسري الحكم الى الافراد وتصلح دخول السور

يصدق الحكم بها جزئيا فالمهملة في قوة الجزئية وكون القضية جزئية الصدق صريحا لا يمنع عن امكان ان تكون كلية الصدق فالمهملة وان كان بصريحه في قوة الجزئي فلا مانع من ان يصدق كليا قال المحقق الطوسي في شرحه الحكم في المهملة على الطبيعة المجردة المذكورة وصيغة القضية لا تدل بالوضع على كلية الحكم ولا على جزئيته بل يحتمل كل واحد منهما ولا يخلو في نفس الامر عنهما كما مر في السلب عن الكل لكن الكلية منهما يستلزم الجزئية من غير عكس فالجزئية صادقة في كل حال والكلية باقية على الاحتمال فاذن فحوى القضية الحكم على البعض بالقطع كما في المحصورتين الجزئيتين وهذا هو المراد بكونها في قوة الجزئية هذا كلامه ولا يخفى على المتامل ان هذا الكلام صريح في ان الحكم في المهملة على الطبيعة من حيث هي هي فقد يصدق هذا الحكم في ضمن جميع الافراد وقد يصدق في ضمن بعضها وعلى التقديرين يصدق الحكم على بعض الافراد فالمهملة في قوة الجزئية على راي الشيخ ايضا ولا حاجة الى ما ارتكبه المحقق الدواني من ان الحكم الصادق على الطبيعة من حيث هي قد يصدق عليها بشرط الوحدة الذهنية فيمكن ان يصدق المهملة بصدق الطبيعية ولا ينافي هذا استلزام المهملة للجزئية لان الحكم في الجزئية اعم من ان يكون على الافراد الحقيقية اي الافراد الشخصية او النوعية او الافراد الاعتبارية التي تحصل بحسب الاعتبار لا بحسب الذات كالطبيعة من حيث العموم فانها فرد اعتباري للطبيعة من حيث هي لكن يبقى انه قد يحكم فيها باحكام لا تسري الى الافراد اصلا سواء كانت حقيقية او اعتبارية كما يقال الانسان موضوع المهملة فلا بد من ان يقال ان الحكم بالتلازم بين المهملة والجزئية وان نقل عن القدماء ايضا لكنه مخصوص بالقضايا المتعارفة التي حكم فيها بان ما هو فرد للموضوع فرد للمحمول وظاهر ان مهملات هذه القضايا تستلزم الجزئية كما ذكره الشارح قوله ومحصل كلامهم قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة معنى تصور الشئ بالكنه ان يكون هو بنفسه متمثلا في الذهن والتصور بالوجه ان لا يكون

وقالوا فی توضیح ہذا المقال انہ کما ان ما صدق علیہ الوجہ یوجد فی الخارج علی وجہین احدہما علی نحو یتحد مع ذلک الوجہ بالعرض ویصح انتزاعہ عنہ کما اذا کان زید ضاحکا وثانیہما قد یوجد بدون ذلک الاتحاد کذلک الوجہ العرضی قد یوجد فی الذہن علی وجہ یتحد مع ما صدق ہو علیہ بالعرض وہو بہذا الاعتبار یصیر موضوعًا للقضیۃ المحصورۃ وہو المراد بانطباق الوجہ علی ما صدق ہو علیہ وقد یوجد علی نحو لا یتحد معہ اصلا وہو بہذا الاعتبار یصیر موضوعًا للقضیۃ الطبعیۃ وہو المراد بعدم الانطباق ولم یظہر لہذا العبد الضعیف الی الآن وجہ محصل لہذا الکلام

ہو متمثلا بل ما یصدق ہو علیہ لکن یتوجہ النفس الی ما یصدق ہو علیہ فالمرأۃ والمرئی فی الاول متحدان بالذات وفی الثانی مختلفان بالذات متحدان اتحادا بالعرض واعترض علیہ معاصرہ بان المتصور بالوجہ لو لم یکن متمثلا فی الذہن لم یکن معلوما لان العلم عبارۃ عن التمثل واذا لم یکن معلوما لم یمکن التوجہ الیہ بالامر الصادق علیہ ولا بغیرہ لامتناع التوجہ نحو المجہول واجاب عنہ المحقق الدوانی بان المراد بالتوجہ ملاحظۃ الوجہ علی الوجہ الذی ینطبق علیہ فانا اذا لاحظنا الکاتب مثلا علی الوجہ الذی یصیر عنوانا للافرادہ کما فی قولنا کل کاتب کذا فقد لاحظناہ علی ذلک الوجہ بخلاف ما اذا لاحظناہ علی الوجہ الذی لا یصلح لذلک کما فی موضوع القضیۃ الطبعیۃ وہذا ہو الفرق بین العلم بوجہ الشئ وبین علم الشئ بالوجہ لا ما یتوہم القاصرون من ان الفرق بینہما بالذات اذ المعلوم فی الصورتین بالحقیقۃ ہو الوجہ لکن فی الصورۃ الاولی لم یلاحظ من حیث یصلح للانطباق بخلاف الصورۃ الثانیۃ ہذا کلامہ وعلی ہذا المحکوم علیہ بالذات والملتفت الیہ کذلک انما ہی الطبعیۃ نفسہا دون الافراد فان المعلوم فی علم الشئ بالوجہ انما الوجہ لانہ الحاصل فی الذہن والمحکوم علیہ بالذات انما یکون ما ہو حاصل بالذات وما ہو الا العنوان الذی ہو الوجہ واما الافراد فانما یتوجہ الیہا من حیث اتحادہا مع الطبعیۃ فانما یکون متعلق التوجہ نفس الطبعیۃ من حیث الخصوصیۃ والتعدد وسینکشف جلیۃ الحال انشاء اللہ تعالی **قولہ** وقالوا فی توضیح ہذا المقال الخ قال الفاضل میرزا جان فی حواشی الحاشیۃ القدیمۃ فی توضیح کلام المحقق الدوانی انہ کما ان ما صدق علیہ الوجہ یوجد فی الخارج علی وجہین احدہما علی وجہ یتحد مع ذلک الوجہ بالعرض ویصح انتزاعہ عنہ کما اذا کان زید ضاحکا وثانیہما علی وجہ لا یتحد معہ ولا یصح انتزاعہ عنہ کما اذا لم یکن زید ضاحکا کذلک الوجہ العرضی قد یوجد فی الذہن علی وجہ یتحد مع ما صدق ہو علیہ بالعرض وہو بہذا الاعتبار یصیر موضوعًا للقضیۃ المحصورۃ [illegible] وہو المراد بانطباق الوجہ علی ما صدق ہو علیہ وقد یوخذ علی نحو لا یتحد معہ اصلا وہو بہذا الاعتبار یصیر موضوعا للقضیۃ الطبعیۃ وہو المراد بعدم الانطباق ویتفرع علی الاختلاف فی ان الفرق بین التصور بالوجہ وتصور الوجہ بالذات کما ہو رای جمہور المتاخرین او بالاعتبار کما ہو رای المحقق الدوانی تبعا للمتقدمین

لانهم لم يريدوا بالماهية من حيث الاتحاد والانطباق هذا المركب التقييدي لانه على هذا لا يكون الموضوع
في كل انسان حيوان الانسان وحده بل جزءاً من الموضوع وايضاً تكون القضية مهملة لانه حكم على نفس
هذا المركب من حيث هو كما انهم لم يريدوا بالماهية من حيث العموم المركب التقييدي بل ارادوا مرتبة من
الماهية يصدق عليها هذا المركب وهو ظاهر ومصرح في كلام البعض ايضاً فهذه المرتبة اما عبارة عن الماهية
من حيث انها وجدت في الذهن بوجود ينسب الى الافراد بالعرض كما يفهم من التوضيح ولا يخفى ان هذه
المرتبة ليست الا موجودة في الذهن فتنحصر القضايا المحصورة في القضايا الذهنية كما ان القضايا الطبيعية
منحصرة فيها بل الكلام في ثبوت المحمول لهذه المرتبة فان الظاهر ان العوارض الخارجية انما تثبت

امور منها ان الحكم في القضايا المحصورة والمهملة على هذا الرأي على المفهوم لكن على وجه يسري الحكم عليه الى الافراد
بان يكون وجود الوجه في الذهن على وجه يتحد مع تلك الافراد بالعرض وعلى الرأي الاول على الافراد لانها المعلومة
والمتصورة بالذات على هذا الرأي ومنها ان التعريفات الرسمية ليست معرفات حقيقة للشيء المعرف بخلاف الرأي الاول
ومنها ان في صورة التحديد لا يكفي قبل التحديد معرفة المعرف بالوجه العرضي ولا بالجنس وحده او بالفصل وحده لانه يلزم
طلب المجهول المطلق حقيقة بل لابد من تصوره قبله بالاجمال ويطلب بالحد تفصيله لا ان يصير التصور التفصيلي وسيلة
الى حصول التصور الاجمالي كما هو المشهور وفي هذا الكلام انظار منها ان من القضايا ما محمولاتها ينافي موضوعاتها
نحو النائم مستيقظ وظاهر ان الاستيقاظ ليس بثابت للنائم لا بالذات ولا بالعرض وان قيل ان الاستيقاظ
ثابت للنائم بالعرض فان النائم يتحد مع زيد فالمستيقظ ايضاً يتحد معه يقال النائم انما يتحد معه في وقت والمستيقظ
يتحد معه في وقت آخر فلا اتحاد بينهما اذ وصف الموضوع ليس يتحد مع الافراد حين ثبوت وصف المحمول ومنها ان
قوله ان في صورة التحديد لا يكفي الخ نقض على ان المطلوب لو لم يكن معلوماً بكنهه اجمالاً اولاً في صورة التحديد يلزم طلب
المجهول المطلق حقيقة فلابد من تصوره بكنهه اجمالاً اولاً وهذا باطل قطعاً اذ ربما لا نعلم الكنه اولاً بل نعلم وجهاً من وجوهه
فالمطلوب الغير الحاصل بنفسه معلوم ببعض وجوهه وليس مجهولاً مطلقاً حتى يلزم تصوره اجمالاً اولاً ومنها ان المطلوب
ان كان معلوماً اجمالاً اولاً فبعد التحديد ينبغي ان لا يحصل المعرف فلا يكون الفكر موصلاً الى المطلوب لان الانسان مثلاً
معلوم بكنهه اجمالاً قبل التحديد فلا يكون حاصلاً بعده وفي مرتبة التحديد لم يحصل الا التفصيل الذي هو الحيوان الناطق
فاي شيء حصل بعده والحق انه لو كان ذو الوجه في علم الشيء بالوجه معلوماً على سبيل التجوز فلا يكون في الحقيقة
معلوماً وهو مخالف لما يحكم به بداهة العقل فانها حاكمة بانا نلتفت بالوجه الى ذي الوجه فتامل **قوله لانهم لم يريدوا**
بالمهية من حيث الاتحاد الخ محصل كلام الشارح انهم لم يريدوا بالمهية من حيث الاتحاد مع الافراد هذا المركب
التقييدي والا لم يكن الموضوع في كل انسان حيوان الانسان وحده بل يكون جزءاً من الموضوع وايضاً يكون

وربما يتراءى انه لو كان كذلك لاقتضى الايجاب وجود الحقيقة حقيقة فان المثبت له هو المحكوم عليه حقيقة مع انها قد تكون عدمية بل سلبية فالحق ان الافراد وان كانت معلومة بالوجه لكنها محكوم عليها حقيقة الا ترى الى الوضع لعام والموضوع الخاص فلعن المعلوم بالوجه هو الموضوع له حقيقة والجواب ان مفاد الايجاب مطلقا هو الثبوت مطلقا وكل حكم ثابت للافراد ثابت للطبيعة في الجملة اما انه لماذا اولا وبالذات للطبيعة او للفرد فمفهوم زائد على الحقيقة فتامل

للافراد بالذات وللماهية من حيث هي بالعرض لوجودها بوجود الافراد للمرتبة الذهنية من حيث انها ذهنية واما عبارة عن مرتبة موجودة في الخارج وظاهر ان الموجود في الخارج اما مرتبة نفس الطبيعة من حيث هي او مرتبة الطبيعة من حيث الخصوص التي هي الافراد وعلى الاول يصير القضية مهملة وعلى الثاني لا تصلح للحكم على زعمهم وان قيل ان في الخارج مرتبة مغايرة للماهية من حيث هي وللافراد يعبر عنها بالماهية من حيث الاتحاد مع الافراد فيقال اما هي معنى كلي مشترك في جميع الافراد او في كل فرد معنى مغاير لما في الفرد الآخر وعلى الاول تصير القضية مهملة وعلى الثاني حاله كحال الافراد في عدم حصولها حال الحكم فالاشبه ما عليه المتاخرون من ان الحكم على الافراد ولا يجب الالتفات بالذات والحصول كذلك بل يكفيه الحصول بالعرض هذا لعل الله يحدث بعد ذلك امرا

قوله وربما يتراءى آه حاصله الاستدلال على سبيل المعارضة على ان المحكوم عليه الافراد لا الطبيعة مبناه عدم الفرق

القضية مهملة لانه حكم على نفس المركب التقييدي من حيث هو بل اراد والمرتبة من المهية يصدق عليها هذا المركب فهذه المرتبة اما عبارة عن المهية من حيث انها موجودة في الذهن بوجود ينسب الى الافراد بالعرض كما يفهم من التوضيح ولا يخفى ان هذه المرتبة ليست موجودة الا في الذهن فيختص القضايا المحصورة في القضايا الذهنية كالقضايا الطبعية بل الكلام في ثبوت المحمول لهذه المرتبة واما عبارة عن مرتبة موجودة في الخارج وظاهر ان الموجود في الخارج اما مرتبة الطبيعة من حيث هي او مرتبة الطبيعة من حيث الخصوص التي هي الافراد على الاول يصير القضية مهملة وعلى الثاني لا يصلح للحكم على زعمهم وان قيل ههنا مرتبة اخرى تغايرهما يقال لا يخلو اما ان تكون كلية او جزئية وكلاهما باطلان كما قرره واجاب عنه بعض الاعلام قدس سره بان في الخارج مهية بحيث يصلح للانطباق على الافراد وهي باعتبار اخص من موضوع المهملة نعم ينعقد منها مهملة المتاخرين لكنه غير ضار ثم قال وان شئت مزيد تفصيل فاستمع لتقسيم سهل المتناول الموضوع اما جزئي او كلي سواء كان ذاتيا او عرضيا وله اعتبارات ثلثة الاول نفس الشئ من حيث هو والثاني المهية المغايرة في الذهن بحيث لا يمكن سراية احكام الافراد اليها ويعبر عنها بالمهية بشرط الوحدة الذهنية الثالث المهية المغايرة المتحدة مع الافراد ذهنا او خارجا محققا او مقدرا وهذا ان الاعتباران اخصان من الاول فالجزئي موضوع الشخصية والكلي بالاعتبار الاول موضوع المهملة وبالاعتبار الثاني موضوع الطبعية وبالاعتبار الثالث موضوع المحصورة ومهملة المتاخرين وهذا الكلام في غاية المتانة **قوله** ومبناه عدم الفرق يعني ان الاستدلال مبني على غفول الفرق بين المحكوم عليه بالذات والمثبت له كذلك كيف والحكم فرع العلم لا الثبوت والقضية الايجابية

بين المحكوم عليه بالذات والمثبت له بالذات قوله بل سلبية كما في سالبة الموضوع قوله الا ترى آه لا يمكن ان يقال انه لابد للحكم من الحصول والالتفات بالذات ويكفي في الوضع الالتفات الى الموضوع له بالذات سواء حصل بنفسه او بوجه عرضي كما في بعض الشروح لذلك قد عرفت ان عندهم الملتفت اليه بالذات ما هو حاصل في الذهن بالذات ومعنى الالتفات الى الوجه في العلم بالوجه ان الوجه ملتفت اليه من حيث الاتحاد مع ذي الوجه والحاصل ليس في الوضع والحكم فرق عند الوجدان الصحيح كما لا يخفى قوله والجواب ان آه حاصله الفرق بين المحكوم عليه بالذات والمثبت له بالذات فلا يلزم ان يكون المحكوم عليه هو المثبت له فان الحكم فرع العلم دون الثبوت ومفاد القضية الايجابية الثبوت مطلقا سواء كان بالذات او بالعرض فالطبيعة مثبت لها بالعرض ومحكوم عليها بالذات والافراد بالعكس ويمكن ان يجاب بعد تسليم ان المحكوم عليه هو المثبت له بالذات ان ثبوت شئ لشئ لا يستلزم ثبوت المثبت له بالذات بل قد يكون المثبت له موجودا بوجود منشاء انتزاعه كما في القضايا الايجابية التي موضوعاتها مفهومات انتزاعية ولا شك ان الطبيعة العدمية او السلبية موجودة بوجود منشاء انتزاعها وهي الافراد •

مفادها انما هو الثبوت مطلقا سواء كان بالذات او بالعرض فالطبيعة هي المثبت لها بالعرض والمحكومة عليها بالذات بخلاف الافراد فان الامر فيها بالعكس **قوله** ويمكن ان يجاب الخ ان المحمول في القضية الخارجية سواء كان امرا انتزاعيا او انضماميا انما يثبت للموضوع الموجود في الخارج اعم من ان يكون وجود الموضوع في الخارج بنفسه او بمنشاء انتزاعه الا ترى ان الاجزاء التحليلية للجسم المتصل ليست بموجودة في الخارج بانفسها كما تقرر في مقره بل انما وجودها بمنشاء انتزاعها وتلك الاجزاء تقع موضوعات في القضايا الايجابية الصادقة كما اذا صار بعض المتصل ابيض وبعضه اسود فيصح حمل الابيض على بعض المتصل وحمل الاسود على البعض الآخر فيصدق قضيتان خارجيتان موضوعهما الاجزاء المقدارية وليس لها وجود بانفسها بل انما وجودها بمنشاء انتزاعها مع كون المحمول فيهما من الامور الموجودة في الخارج فاستبان انه لا يجب ان يكون الموضوع في القضية الموجبة الخارجية موجودا في الخارج بنفسه فما اورد على هذا الجواب من انه انما يتم اذا كان المحمول ايضا امرا انتزاعيا وان كان موجودا في الخارج فيقتضي ثبوت المثبت له بالذات ليس بشئ وما قال بعض ناظري الشرح في جواب هذا الايراد ان ههنا قاعدتين احدهما ان ثبوت الشئ للشئ فرع ثبوت المثبت له وآخرهما ان الموصوف يجب ان لا يكون اضعف من الصفة فالاعتراض ههنا من وجهين الاول ان ثبوت الشئ للشئ فرع ثبوت المثبت له والطبيعة قد لا تكون لها ثبوت فانها قد تكون عدمية بل سلبية والشارح قصد الجواب عن هذا الاعتراض وقد تم والثاني ان الموصوف يجب ان لا يكون اضعف من الصفة مع ان الطبيعة قد تكون انتزاعية والمحمول



المحصورة اربع الموجبة الكلية وسورها كل ولام الاستغراق والموجبة الجزئية وسورها بعض
وواحد والسالبة الكلية وسورها لا شئ ولا واحد ووقوع النكرة تحت النفي

قوله وسورها كل ولام الاستغراق آه وقد عد ايضا نحو الاثنين والثلثة من الاسوار قال بعض الاذكياء
وفيه نظر لان المعتبر في المحصورات الكل والبعض الافراديان دون المجموعيين على ما صرحوا به
ولو كان الامر كما ذكره لكان قولنا سبعون رجلا حاملون لهذا الحجر منافيا لقولنا كل رجل
منهم ليس حاملا لهذا الحجر مع انه ليس منافيا له انت تعلم انه لا يبعد ان يقال ان الكل والبعض
كما انهما يستعملان تارة في معنى المجموعي وتارة في معنى الافرادي وبهذا المعنى يعدان من السور
كذلك الاعداد فانها تستعمل باستعمالين ايضا فانها قد تستعمل بمعنى المجموع من حيث المجموع
كما في هذا المثال وقد يستعمل بمعنى الكل الافرادي ايضا كما في قوله جاءني سبعون رجلا
فانه بمعنى جاء بي كل واحد واحد من السبعين وعدها من السور اذا استعمل بهذا الاستعمال فتامل

صفة انضمامية كقولنا اللاحجر اسود والجواب المذكور لا ينفع عن هذا الاعتراض فلا يخفى سخافته على من له
ادنى مسكة اما اولا فلانه تسليم للايراد لا جواب عنه كما لا يخفى واما ثانيا فلان معنى قولهم الموصوف يجب ان
لا يكون اضعف من الصفة انه لا يجوز ان يكون الصفة متحققة في نفس الامر والموصوف لا يكون متحققا
الا بحسب الفرض والتقدير وليس معناه انه يجب ان يكون الموصوف على تقدير كون الصفة منضمة موجودا
في الخارج بنفسه كما فهم هذا القائل وقد يقال الطبيعة العدمية تشتمل الممتنعات والمستحيلات ايضا وهي ليست
من الموجودات بوجود منا شئ انتزاعها التي هي الافراد فانه لا وجود لافرادها اصلا وانت تعلم ان الطبيعة
العدمية التي هي مستحيلة وممتنعة لا يمكن ان تكون موضوعة في القضايا الايجابية الصادقة كما سيجئ بيانه
انشاء الله تعالى نعم انه فلع هذا الايراد من كلام الشارح عسير لانه سيتعرف بانا نحكم في القضايا التي
موضوعاتها ممتنعات ومستحيلات احكاما ايجابية صادقة ولعل الحق في هذا المقام ما افاده بعض الاعلام قدس سره
ان القضايا المستعملة في العلوم يحكم فيها بالثبوت بالذات اي من غير واسطة في العروض كيف والثبوت
بالعرض ليس ثبوتا حقيقة ولا يحصل اليقين الدائم به الا بعد اليقين بالواسطة على ما تقرر في فن البرهان وثبوت
المحمول لعنوان الموضوع بالذات في كثير من المواضع غير بين بل عدمه بين فان الموضوع ربما يكون عرضا
ذاتيا معدوما في الخارج فالحق ان الحكم في القضايا المتعارفة في الحكمة على الافراد كما عليه المتاخرون **قوله**
انت تعلم انه لا يبعد الخ محصله ان الكل كما انه يستعمل استعمالين كذلك الاعداد ايضا يستعمل استعمالين فقد يستعمل
في معنى الكل المجموعي كما في قولهم سبعون رجلا حاملون لهذا الحجر وقد يستعمل بمعنى الكل الافرادي كما في قولهم

والسالبة الجزئية وسورها ليس كل وليس بعض وبعض ليس وفي كل لغة سور يخصها

قوله وسورها ليس كل آه والفرق بين هذه الاسوار الثلثة مع ماله وما عليه مذكور في المبسوطات فليرجع اليها

جاءني سبعون رجلا فانه بمعنى جاءني كل واحد واحد من السبعين وعدها من السور اذا استعمل بهذا الاستعمال واورد عليه بعض الاعلام قده بما محصله ان القول باستعمال الاعداد تارة للمجموع وتارة لكل واحد واحد كلفظ الكل مخالف للعرف واللغة وبيانه ان العدد عبارة عن الكثرة مع الهيئة الصورية او عنها من حيث انها معروضة للهيئة الصورية وعلى التقديرين يكون العدد عبارة عن المجموع فلا معنى لاستعمالها بمعنى الكل الافرادي ومايقال قولنا جائني سبعون رجلا بمعنى جاءني كل واحد واحد من السبعين فهو في هذا المثال بمعنى الكل الافرادي فضعيفة انه ليس سبعون في هذا المثال بمعنى الكل الافرادي بل الكل الافرادي والمجموع قد يختلفان في الحكم كما في قولنا سبعون رجلا حاملون لهذا الحجر وقد يتحدان فيه كما في هذا المثال فان ثبوت المجئ للمجموع انما هو من جهة ثبوته لكل واحد واحد فهما متلازمان صدقا في هذا المثال لا ان لفظ سبعون في هذا المثال ليس بمعنى الكل المجموعي **قال** المصنف وسورها بعض وواحد الخ اعلم ان الحكم على البعض لاينافي الحكم على الكل فان بعض الناس حيوان كما ان كلهم حيوان بل الحكم الكلي يصدق معه الحكم الجزئي من غير عكس ولذلك كان الجزئي اعم صدقا من الكلي وزعم البعض ان تخصيص الحكم بالبعض يدل على كون الباقي بخلافه والا فلا فائدة في التخصيص ورده المحقق الطوسي ره في شرح الاشارات بان ذلك لايجب ان يحكم على امثاله انما الواجب ان يحكم على ما يدل الكلام عليه بالقطع دون ما يحتمله والحاصل ان صيغة المحصورة الجزئية تدل على الحكم الجزئي بالقطع مع احتمال الكلي ان لم تتعرض للباقي ومع عدم احتماله ان تعرض وذكر ان الباقي بخلافه **قوله** والفرق بين هذه الاسوار الخ الفرق بين هذه الاسوار الثلثة ان الاول يدل على السلب الجزئي بالالتزام اومفهومه الصريح رفع الايجاب الكلي وهو يمكن برفع الاثبات عن كل واحد واحد وبرفع الاثبات عن البعض متحقق على كلا التقديرين فهو دال عليها بالالتزام وانما جعلواها سورا للسلب الجزئي نظرا الى ان السلب الجزئي لازم منه قطعا واما الثاني والثالث فهما يدلان على سلب الحكم من البعض بالمطابقة وعلى سلب الحكم من كل واحد بالالتزام ضرورة ان رفع الايجاب عن البعض لايتحقق بدون رفع اثبات كل واحد لايقال ليس بعض يدل صريحا على رفع الايجاب الجزئي كما ان ليس كل يدل صريحا على رفع الايجاب الكلي فلا يكون دالا على سلب الحكم عن البعض مطابقة لانا نقول هذا اذا اعتبر سلبه بالقياس الى القضية التي بعده واما اذا اعتبر بالقياس الى محمولها فليس مطابق للسلب الجزئي واما ليس كل فعلى تقدير ان يعتبر سلبه بالقياس الى القضية التي بعده مطابق لرفع الايجاب الكلي وعلى تقدير ان يعتبر سلب بالقياس الى محمولها فهو مطابق

تبصرة قد جرت عادتهم بانهم يعبّرون عن الموضوع بج وعن المحمول بب والاشهر التلفظ بهما اسمام ركبا
كالمقطعات القرآنية ويدل على ذلك انهم يعبّرون بالجيم والجيمية والباء والبائية وبالجملة اذا اراد
والتعبير عن الموجبة الكلية مثلا اجراءً للاحكام مجردا عن المواد دفعا لتوهم الانحصار وقالوا كل
ج ب فههنا اربعة امور فلنحقق احكامها في مباحث الاول ان الكل يطلق بمعنى الكلي مثل كل انسان
نوع وبمعنى الكل المجموعي نحو كل انسان لا يسعه هذه الدار وبمعنى الكل الافرادي والفرق بين المفهومات الثلثة

قوله ويعبرون عن الموضوع آه قيل اختاروا هذين الحرفين لان الالف الساكنة لا يمكن التلفظ
بها والمتحركة ليست لها صورة في الخط فاعتبروا الحرف الاول اعني الباء ثم الحرف الثاني الذي تميز
عن ب في الخط وهو ج وعكس الترتيب فلم يقولوا كل ب ج للاشعار بانهما خارجان عن اصلهما وهو ان
يراد بهما نفسهما قوله والاشهر التلفظ آه فيه رد على الفاضل اللاهوري حيث قال قد اشتهر التلفظ بهما
بسيطا كما تقتضيه الكتابة وهو الحق لان الاختصار حاصل به واما التلفظ باسميهما يعني كل جيم با فهو
تلفظ باسمين ثلاثيين تشاركهما سائر الاسماء الثلاثية ولانها اذا تلفظ باسميها لفهم منهما الحرفان
المخصوصان كما في قولنا كل انسان حيوان يفهم منه مدلول طرفيه فلا يكون التعبير دالا على الشمول
بجميع القضايا بخلاف ما اذا تلفظ بسيطتين فانه لا معنى لهما اصلا فيعلم انه تعبير عن الموضوع والمحمول
لا يذهب عليك ان العمدة في هذا الباب النقل من السلف ودعوى الاشهرية من الجانبين بلا بينة
والكتابة وان كانت قرينة على التلفظ بسيطا كما قال ابن الحاجب الاصل في كل كلمة ان تكتب
بصورة لفظها ولهذا يكتب سورة البسيطة عند التركيب كما في جعفر لكن لا يستبعد ان يصطلحوا على
كتابة حرف واحد من الحروف المركبة منها لفظ الجيم والباء كما اصطلح صاحب القاموس على

للسلب الكلي بذا هو الفرق بين الاول والاخيرين واما الفرق بين الاخيرين فهو ان ليس بعض قد يذكر
للسلب الكلي اذا جعل حرف السلب دافعا للموجبة الجزئية ولا يذكر للايجاب اصلا لان شان حرف السلب رفع
ما بعده فيمتنع الايجاب ولبعض ليس لا يذكر للسلب الكلي لوضع البعض اولا وحرف السلب اذا توسط القضية
رفع ما تأخر عنه مما تقدمه وهو البعض فلا يكون سلبا عنه وقد يذكر للايجاب اذا جعل جزءا من مفهوم المحمول
كذا في شرح المطالع وغيره واعلم ان السور قد يذكر في جانب المحمول فيسمى القضية منحرفة لانحرافها عن الوضع
الطبيعي فان حق السور ان يورد على الموضوع ليظهر كلية افراده وبعضيتها بخلاف المحمول فانه مفهوم الشيء
فلا يقبل الكلية والبعضية وتفصيل هذا المقام مع قلة الجدوى مذكور في المطولات قوله لا يذهب عليك آه
الظاهر ما قيل ان الاختصار الاتم انما هو في التلفظ بسيطا والمقصود انما هو الاختصار بالنسبة الى اللغة العربية

كتابة الدال كناية عن بلدة والتاء كناية من قرية طلبا للاختصار في الكتابة وكما يكتب في المقطعات القرآنية صور البسائط لغرض من الاغراض والاختصار ايضا ليست قرينة قطعية على التلفظ بالبسيط وان كان كمال الاختصار فيه لان كون مطمح نظرهم الاختصار بالنسبة الى لسانهم اليونانية التي هي اطول الالسنة كما قال المصنف ليس بمستبعد ايضا وما قال انه اذا تلفظ باسميها يفهم منه الحرفان المخصوصان فلا يكون التعبير دالا على الشمول بخلاف ما اذا تلفظ بسيطتين فانه لا معنى لهما فليس بشيء لانه كما يفهم عند التلفظ باسميها ثبوت احد الحرفين للاخر كذلك يفهم عند التلفظ بسيطتين هذا الثبوت ايضا غاية الامر انهما لكونهما من جنس الحروف والاصوات قد يتلفظ بهما انفسهما كما في زيد ثلاثي وقد يتلفظ باسميهما كما في هذا الاسم ثلاثي

والمعتبر في القياسات والعلوم هو المعنى الثالث والمشتمل عليه هي المحصورة اما الاولى فطبعية والثانية شخصية او مهملة والتي اشتملت على البعض المجموعي فمهملة

قوله والمعتبر في القياسات والعلوم هو المعنى الثالث لانه على اعتبار المعنيين الاولين لا ينتج الشكل الاول الذي هو بديهي الانتاج فضلا عن سائر الاشكال وهو ظاهر والتفصيل في شرح المطالع قوله والثانية آه اعلم ان بعضهم ذهب الى انها شخصية مطلقا وبعضهم الى انها مهملة مطلقا واختار المصنف الى ان الحكم الكلي من كل منها خطاء

لان المنطق لما نقل من اليونانية الى العربية ترك اليونانية راسا وايضا حصول الاختصار بالنسبة الى اللسانين اولى من الاختصار بالنسبة الى لسان واحد فالانسب ان يعبر باسم بسيط ودفع توهم الانحصار هو في البسيط لانه ليس بموضوع للمعنى بخلاف المركب والقياس على المقطعات القرآنية قياس مع الفارق لانها من المتشابهات التي يعجز عن ادراكها المنة البشرية ولا العلم بها الا الله تعالى بخلاف ما نحن فيه فانه ظاهر ان المقصود منه الاختصار وعدم الانحصار وتعبير الوصف العنواني بالجيم والجيمية والباء والبائية لا يدل على التلفظ بهما مركبا وان الياء والتاء المصدريتين لا يلحق بهما الا عند جعلهما معنى مصدريا بخلاف التلفظ بهما فان المقصود منه كان الاختصار دون التعبير بالوصف العنواني وبالجملة جل ما قال الشارح في هذا المقام مما لا ينبغي ان يصغى اليه **قوله** والتفصيل في شرح المطالع الخ اعلم ان شارح المطالع بعد ما بين ان الفرق بين هذه المفهومات الثلث من وجوه الاول ان الكل المجموعي ينقسم الى واحد واحد والكلي ينقسم اليه الا ان انقسام الكل المجموعي هو انقسام الشيء الى الاجزاء وانقسام الكل انقسامه الى الجزئيات الثاني انه يصدق على كل واحد منها ما لا يصدق على الاخيرين فانه يصدق على الجسم

وهو الاشبه فان المضاف اليه للفظ الكل ان كان جزئيا فالقضية شخصية ككل زيد حسن فان مجموع اجزاء زيد ليس الا زيدا وان كان كليا فالقضية مهملة لان مجموع الانسان بحيث لا يشذ عنه شئ وان كان منحصرا في شخص لكنه يحتمل الزيادة والنقصان فيحتمل التعدد عند العقل وهو مدار الكلية

الكلي انه لا يخلو عن احدى الكليات الخمس وعلى كل واحد واحد انه شخص وعلى الكل من حيث هو كل انه يمكن من حمل الف الف من ولا يصدق على الاخيرين الثالث ان الكلي جزء لكل واحد وكل واحد جزء للكل المجموعي ومن البين المغائرة بين الكل والجزء لا يقال ان اريد به الكلي الطبعي فلا نسلم انه جزء لكل واحد فان الكلي الطبعي محمول ولا شئ من المحمول بجزء وان اريد به المنطقي او العقلي فظاهر انهما ليسا بجزئين من كل واحد لانا نجيب عنه بان المراد الكلي الطبعي باعتبار ما قال لسنا ندعي ان كل بالمعنيين الاولين لا يستعمل في القضايا بل ربما يقال كل انسان نوع ويراد به الكلي ويقال كل انسان لا يحويه دار ويعني به المجموع بل نقول ان المعتبر في القياسات والعلوم هو المعنى الثالث لانه لو كان المعتبر المعنيين الاولين لزم ان لا ينتج الشكل الاول الذي هو ابين الاشكال فضلا عن سائر الاشكال لانه لم يتعد الحكم من الاوسط الى الاصغر حينئذ اما اذا اعنينا به الكلي المجموعي فلجواز ان يكون الاوسط اعم من الاصغر والحكم على مجموع افراد الاعم لا يجب ان يكون حكما على مجموع افراد الاخص فانك اذا قلت مجموع الانسان حيوان ومجموع الحيوان الوف الوف لم يلزم ان يكون مجموع افراد الانسان كذلك واما اذا اعنينا به الجميع الكلي فلتغائر بين الكليتين الاصغر والاوسط والحكم على احد المتغائرين لا يجب ان يكون حكما على الآخر كقولنا الانسان حيوان والحيوان جنس طبعي او عقلي ولا يلزم النتيجة واما لو عنينا به المعنى الثالث يتعدى الحكم لكون الاصغر من افراد الاوسط حينئذ قوله وهو الاشبه الخ اورد عليه بان الزيادة والنقصان لا خصوصية لهما بالمثال الثاني بل يعمه والاول لان مجموع زيد في صباه غير زيد شبابه وكهولته وشيخوخته ومن ادعى الفرق فعليه البيان والجواب ان المراد باحتمال الزيادة والنقصان احتماله التعدد والتكثر عند العقل وزيد لا يحتمل التعدد والتكثر عند العقل اصلا والا لم يبق شخصا واما قبوله الزيادة والنقصان بالوجه الذي ذكره المورد فليس تعددا موجبا للكلية والا لم يصح ان يقال زيد الشاب هو الذي كان صبيا وهذا باطل قطعا نعم ما ذكره زيادة في المقدار وهو لا يوجب التعدد والتكثر المستلزم للكلية بخلاف الانسان فانه وان اريد مجموع افراده لكنه بحيث اذا لاحظ العقل من حيث هو يجوز صدقه على افراد كثيرة فيصح ان يقع محمولا في المهملة ثم ان ما ذكره المورد مناقشة في المثال اذ يمكن ان يبدل بمثال آخر نحو كل السماء الدنيا الشخص حسن اذ لا تغير في اجزائه ولا تبدل اصلا وما ذكرنا ظهر سخافة ما قيل ان مجموع افراد الانسان لا يحتمل الشركة على وجه الاجتماع وليس لشخص ايضا فهو محتمل للشركة



الثاني ان ج لا نعني به ما حقيقته ج ولا ما هو موصوف به بل اعم منهما وهو ما يصدق عليه ج من الافراد وتلك الافراد قد تكون حقيقية كالافراد الشخصية او النوعية

قوله ولا ما هو موصوف به اراد بالوصف مقابل الحقيقة ليتناول الذاتي بمعنى الداخل في الحقيقة قوله بل اعم منهما ليكون تفسير القضية عاما منطبقا على جميع القضايا المستعملة في العلوم فيكون احكامها قوانين كلية فلو كان المراد ما صفته ج لا يتناول ما حقيقته ج وكذا لو كان المراد ما حقيقته ج لا يتناول ما صفته ج وايضا على تقدير اخذ التخصيص لا يلزم الاندراج الموجب للانتاج فان الحكم في الكبرى مختص بما حقيقته الاوسط او ما صفته الاوسط والصغرى لا تدل الا على اندراج ما حقيقته او صفته الاصغر تحت الاوسط في الجملة اعم من ان يكون الاوسط حقيقته او صفته فلم يحصل الاندراج الموجب لتعدي الحكم من الاوسط الى الاصغر

على وجه البدلية بجواز الزيادة والنقصان فافهم **قوله** وايضا على تقدير اخذ التخصيص الخ اعلم ان شارح المطالع قال لا نعني بالجيم ما حقيقته ج ولا هو صفته ج بل اعم منهما وهو ما صدق عليه ج اما الاول فلانه يمتنع اندراج الاصغر تحت الاوسط فلم يتعد الحكم منه اليه لجواز ان يكون الحكم خاصا باحدى الحقيقتين دون الاخرى كقولنا ما حقيقته الانسان حيوان وما حقيقته الحيوان فالناطق خارج عنه واما الثاني فلانه لو اعتبر في الموضوع ان يكون وصفا يلزم ان يكون لكل موضوع موضوع الى غير النهاية واللازم باطل بيان الملازمة من وجهين الاول انا اذا قلنا كل ج ب كان معناه على ذلك التقدير كل ما هو موصوف بج فهو ب فب محمول على ما هو موصوف بج فنفرضه د فيصدق كل د ب وحينئذ يكون معناه كل ما هو موصوف بد فهو ب فيكون ب محمولا على ما هو موصوف بد فنفرضه ط وهكذا الى غير النهاية وفيه نظر فان ما هو موصوف بج ذات الموضوع فاذا فرضناه د لا يلزم ان يكون معناه كل ما هو موصوف بد وانما يكون كذلك لو كان د وصفا عنوانيا لان البحث على تقدير ان يكون كل عنوان وصفا لا على تقدير ان يكون ذات كل موضوع وصفا الثاني ان ج لو كان وصفا والوصف يمكن حمله على موصوفه امكن حمل ج على موصوفه وهو د بالفرض فيصدق د ج ويكون معناه كل ما هو موصوف بد فهو ج وهكذا الى ما لا يتناهى والفرق بين هذا التوجيه والاول ان بيان لزوم التسلسل ثمه من جهة وصف المحمول وههنا من جهة وصف الموضوع وفيه ايضا نظر لانا لا نسلم ان كل وصف يمكن حمله على ذلك التقدير وانما يمكن حمله لو لم يكن موضوعه ذاتا بل صفة لشيء آخر هذا كلامه وفيه انظار الاول ان قوله فلانه يمتنع الخ ليس بشيء اذ قد لا يمتنع كما اذا وقع الاوسط حدا اصغر او بالعكس فامتناع الاندراج في جميع المواد غير مسلم الثاني ان قوله وهكذا الى غير النهاية الخ ممنوع اذ يجوز ان يكون المفهومات الغير المتناهية



وقد تكون اعتبارية كالحيوان للجنس

وقوله وقد تكون اعتبارية آه وليعلم ان الاخص بحسب الحقيقة اعني مقابل الاخص بحسب الا[عتبار] ينقسم الى الفرد وربما يقيد بالحقيقي والحصة وربما يطلق عليها الفرد الاعتباري فالطبيعة اذا اخذت مع قيد ما كان الماخوذ فردا للطبيعة واذا لوحظت مضافة الى قيد ما على ان يكون القيد خارجا والتقييد من حيث هو تقييد داخلا كانت حصة منها فكانت الحصة هي الطبيعة والفرق بنحو من الاعتبار لكن هذا النحو من الاعتبار مباين للاعتبار المنظور اليه في الاخصية بحسب الاعتبار اذ الاخصية ههنا اخصية حقيقية بحسب الصدق بالقياس الى الحصول في الموضوعات الجزئية وهناك اخصية بحسب الاعتبارات اللاحقة للشيء ليفسرا

امورا اعتبارية وعلى تقدير ان يكون حقيقية فلما كان صدقها على ذات واحدة لا تكون متمائزة في الوجود وعلى تقدير التمائز يجوز ان لا يتحقق الترتيب بينها فلا يلزم التسلسل المستحيل الثالث انه يجوز ان يكون ههنا وصفان لذات معينة يعبر عنها تارة باحدهما وتارة بالآخر فلا يلزم تحقق مفهومات غير متناهية الرابع ان قوله وفيه ايضا نظر الخ سخيف لان منع صحة حمل الوصف على موصوفه مطلقا مكابرة صريحة فالاولى ان يقال لانسلم ان معنى ج كل ما هو موصوف بج لان ذات الموضوع لا عنوانه حتى يلزم ان يكون صفته وبالجملة ينبغي ان يمنع هذه المقدمة والمقدمة التي منعها لا يقبل المنع كذا قيل والاظهر ان يقال على تقدير اخذ التخصيص في جميع القضايا لا يلزم الاندراج الموجب للتعدي كما ذكره الشارح

قوله وليعلم ان الاخص بحسب الحقيقة الخ هذا منتحل عن الافق المبين وعبارته هكذا الاخص بحسب الحقيقة اعني مقابل الاخص بحسب الاعتبار ينقسم الى الفرد وربما يقيد بالحقيقي والحصة وربما يطلق عليها الفرد الاعتباري فالطبيعة اذا اخذت مع قيد ما كان الماخوذ فردا للطبيعة واذا لوحظت مضافة الى قيد ما على ان يخرج القيد عن اللحاظ ويعتبر التقييد به فقط كانت حصة منها وينبغي ان يتعاهد النظر فيعتبر التقييد على انه تقييد ولا يجعل الالتفات اليه بالذات من حيث انه امر يعتبر مع الطبيعة لئلا يرجع الى ان يصير هو قيدا الا انه غير القيد الاصل فيعود الحصة فردا بل يجب ان يستشعر ان المعتبر في كل مرتبة هو التقييد حتى انه لو لوحظ التقييد بالالتفات اليه على ان يتعدى طبيعة التقييد بما هو تقييد وتصير قيدا من حيث هو في نفسه مفهوم من المفهومات كان مناط الحصة التقييد به ولو اعتبر هذا التقييد قيدا كان المعتبر التقييد لا التقييد بالتقييد وهكذا الى ان ينتهي ملاحظة العقل ولذلك كان كل كلي نوعا بالقياس الى حصصه وكانت الحصة بعينها هي الطبيعة والفرق بنحو من الاعتبار لكن هذا النحو من الاعتبار مباين للاعتبار المنظور اليه في الاخصية بحسب الاعتبار اذ الاخصية هناك اخصية حقيقية بحسب الصدق وبالقياس الى الحصول في الموضوعات

الجزئية وهناك بحسب الاعتبار اللاحق لنفس الشيء انتهى ومعنى قوله الا انه غير القيد الاصلي الخ انه لو كان التقييد ايضا داخلا في معنون الحصة وحقيقتها يلزم كون الحصة فردا اذ الفرد عبارة عما يكون التقييد والقيد كلاهما داخلين فيه وحينئذ هذا ايضا كذلك اذ اعتبر فيه قيد التقييد والتقييد به ضرورة ان اعتبار التقييد قيدا من دون اعتبار التقييد به غير معقول وما قال بعض ناظري حواشي الرسالة القطبية ان المراد بالفرد في قوله فتعود الحصة فردا الشخص لانه لو كان المراد الفرد الاصطلاحي الذي يكون التقييد والقيد كلاهما داخلين فيه لم يصح قوله فتعود الحصة فردا الا ان التقييد والقيد ليسا بداخلين في هذه الحصة لان القيد الاصلي كان خارجا عنها كما هو مقتضى تفسيرها وان تقييدها صار خارجا الآن بعد صيرورته قيدا فيكون التقييد والقيد كلاهما خارجين عنها غير داخلين فيها فلا يكون الحصة فردا مصطلحا بل شخصا مصطلحا وهو ايضا خلاف المفروض كما ان كونه فردا مصطلحا خلاف المفروض فقد بينت في بعض الحواشي انه في غاية السخافة والسقوط بوجوه الاول ان قوله لان التقييد الخ فاسد جدا اذ التقييد والقيد اللذان هما داخلان في هذه الحصة هو قيد التقييد والتقييد به ولا يلزم من خروج القيد الاصلي عنها ان يكون قيد التقييد والتقييد به خارجين عنه بل لا بد من كون التقييد امرا معتبرا مع الطبيعة كونه وكون التقييد به داخلين فيها والا فلا معنى لكون التقييد امرا معتبرا مع الطبيعة الثاني ان قوله وان تقييدها صار خارجا الان الخ عجيب جدا لانه اذا اخذ التقييد من حيث انه امر معتبر مع الطبيعة فكيف يكون خارجا عنه بل القول بكونه خارجا عنه بعد القول بكونه امرا معتبرا مع الطبيعة قول بالمتنافيين الثالث انه لا معنى لكون الحصة فردا بمعنى الشخص على تقدير كون التقييد قيدا خارجا كالقيد الاصلي اذ الشخص ليس عبارة عما يكون مع القيد خارجا عنه بل هو عبارة عما يكون التقييد والقيد كلاهما خارجين عنه والتقييد بهذا القيد اي بالتقييد داخل في هذه الحصة قطعا فكيف يكون الطبيعة المقيدة مع قيد التقييد على تقدير كون هذا القيد خارجا عنه شخصا الرابع ان قوله كما ان كونه فردا مصطلحا الخ لا معنى له على ما ذكره هذا القائل اذ لا احتمال بناء على ما ذكره لكون الحصة فردا مصطلحا لانه لا بد وان يكون القيد خارجا عن الحصة لانها عبارة عما يكون التقييد داخلا فيها والقيد خارجا عنها فاذا اعتبر التقييد قيدا كان خارجا ايضا كالقيد الاصلي فيكون التقييد والقيد كلاهما خارجين فتصير شخصا بعين ما ذكر ثم ان كلام الشارح صريح في ان التقييد داخل في الحصة في اللحاظ فقط حيث قال واذا لوحظت مضافة الى قيد ما الخ ولو كان مقصوده ان التقييد داخل في حقيقة الحصة لكان له ان يقول اذا اخذت مع القيد بان يكون التقييد داخلا والقيد خارجا كما قال في تفسير الفرد اذا اخذت مع قيد ما الخ وايضا قال كانت حصة ولم يقل كان المأخوذ حصة كما قال في تفسير الفرد كان المأخوذ فردا وايضا قوله والتقييد من حيث هو تقييد الخ يدل دلالة

ظاهرة على ان التقييد ليس امرا معتبرا في حقيقة الحصة فما قال بعض تلامذة الشارح قد اضطربت الاقوال في شانها فبعضها يدل على التغائر الاعتباري بينها وبين الطبيعة كما يقولون كل مفهوم بالنظر الى حصصه نوع حقيقي وهذا انما يستقيم على التغائر الاعتباري وتفسيرهم الحصة بالطبيعة الماخوذة مع قيد بان يكون القيد خارجا والتقييد داخلا يدل دلالة ظاهرة على التغائر الحقيقي لانه مصرح بجزئية التقييد فتفريع التغائر الاعتباري على هذا التفسير كما وقع عن الاستاذ في شرحه للسلم لا يظهر وجهه انتهى مبني على عدم التعمق والتدبر في كلام استاذه كما لا يخفى على المتامل بقي ههنا كلام وهو ان الحصة ان كانت عبارة عن الطبيعة الماخوذة مع التقييد بان يكون التقييد داخلا والقيد خارجا فلا يخلو اما ان يكون التقييد جزءا ذهنيا للحصة او جزءا خارجيا لها على الاول يلزم حمل التقييد على الطبيعة وكذا على الحصة لان الاجزاء الذهنية متحدة في نفسها ومع الكل وجودا وهو محال لامتناع الاتحاد بين المقولتين المتباينتين لان التقييد من مقولة الاضافة والطبيعة قد تكون من مقولة الجوهر وقد تكون من غيرها وعلى الثاني يلزم ان تكون الطبيعة محمولة على حصصها لان الاجزاء الخارجية متغائرة ومغائرة للكل في الوجود فلا تكون الطبيعة نوعا للحصة ولا احتمال لكون احد الجزئين ذهنيا والآخر خارجيا ضرورة ان ذهنية احدهما يوجب ذهنية الآخر اذ الاتحاد من النسب المتكررة وكذا خارجية احدهما يوجب خارجية الآخر وان لم يكن التقييد جزءا من حقيقة الحصة بل تكون جزء العنوانها ومفهومها لم يبق بين الحصة والشخص فرق واجيب عنه بان معنون الشخص والحصة وحقيقتهما وان كان هي الطبيعة بلا امر زائد لكنهما مختلفان بحسب العنوان والتعبير فالطبيعة اذا لوحظت بعنوان الاكتناف والاقتران بالعوارض تسمى شخصا واذا لوحظت بعنوان الاقتران بالنسبة التوصيفية او الاضافية تسمى حصة فالمسمى واحد والاسم مختلف باختلاف الاعتبار كما ان مصداق موضوع المهملة القدمائية والطبيعية نفس الطبيعة باعتبارين واورد عليه اولا بانه يشكل حينئذ اطلاق الاعتبارية على الافراد الحصصية دون الشخصية واجيب بانه ايضا باعتبار العنوان لاعتبار التقييد الذي هو امر اعتباري في مفهوم احدهما دون الآخر وثانيا بانه لا وجه حينئذ لكون الافراد الشخصية موجودات خارجية والافراد الحصصية موجودات ذهنية واجيب عنه بان المعتبر في الشخص هو الاقتران بالعوارض والعوارض قد تتحقق في الخارج في الطبيعة حينئذ الاعتبار تكون موجودة في الخارج والمعتبر في الحصة هو الاقتران بالنسبة والنسبة انما تتحقق في الذهن فالطبيعة ايضا تتحقق فيه ونحن نقول هذه الاجوبة كلها واهية سخيفة اما الجواب الاول فلان الشخص ليس عبارة عن المهية المقترنة بالعوارض بل الشخص عبارة عن الطبيعة المتعينة بنفسها بلا انضمام امر وعروض عارض كما حققناه في موضع آخر فليس المعتبر في الشخص هو الاقتران بالعوارض على ان الطبيعة الملحوظة باعتبار الاقتران بالعوارض ليست بموجودة في الخارج

بل انما وجودها في خصوص لحاظ الذهن نعم الطبيعة المعروضة للعوارض موجودة في الخارج لكن لا دخل للعوارض ولا لملاحظتها في وجودها بل الطبيعة بنفس ذاتها بافاضة الجاعل بلا عروض عارض وانضمام امر تصير موجودة في ظرف التقرر وايضا بعد القول بان مصداق الشخص ومعنونه ليس الا الطبيعة بلا امر زائد لا معنى للقول بان الشخص عبارة عن الطبيعة الملحوظة بعنوان الاكتناف والاقتران بالعوارض اذ لا يصح القول بكون حقيقة الشخص عبارة عن نفس الطبيعة بلا امر زائد الا اذا قيل ان الطبيعة تكون متشخصة بنفسها في انحاء الوجود وان ما به الاشتراك نفس ما به الامتياز ولا احتمال حينئذ لكون الشخص عبارة عن الطبيعة الملحوظة بعنوان الاكتناف والاقتران بالعوارض اذ لا دخل للعوارض حينئذ في الشخصية اصلا بل انما هي امارات للتشخص واما قول المجيب كما ان موضوع المهملة القدمائية الخ فسخيف ايضا اذ الفرق بين موضوع المهملة القدمائية والطبيعة ليس بحسب العنوان فقط بل بحسب المصداق ايضا وان كان التغائر بينهما في المصداق بحسب الاعتبار لانهم قالوا ان موضوع المهملة المطلق من حيث هو هو بان لا يلاحظ معه شيء آخر حتى الاطلاق وموضوع الطبيعة المطلق من حيث هو مطلق بان يلاحظ تقييد الاطلاق في العنوان لا في المعنون والا لم يبق مطلقا والاول يتحقق بتحقق فرد وينتفي بانتفاء فرد والثاني يتحقق بتحقق فرد ولا ينتفي الا بانتفاء جميع الافراد ويجري على الاول احكام العموم والخصوص جميعا بخلاف الثاني اذ لا يجري عليه الا احكام العموم فقط فلو كان التغائر بينهما بمحض العنوان كما ظنه المجيب لم يكن مناطا لتلك الاحكام المختلفة كما لا يخفى واما الجواب الثاني فلان التقييد الذي هو امر اعتباري لما لم يكن داخلا في حقيقة الحصة ومعنونها فلا وجه لاطلاق الاعتبارية على الافراد الحصيصية اذ اعتبارية العنوان لا يوجب اعتبارية المعنون واما الثالث فلما عرفت آنفا ان الطبيعة باعتبار الاقتران بالعوارض ليست موجودة الا في خصوص لحاظ الذهن فلا معنى لكونها موجودة في الخارج بهذا الاعتبار وايضا ان كان المراد بقوله والمعتبر في الحصة هو الاقتران بالنسبة الخ ان المعتبر في حقيقة الحصة ومعنونها هو الاقتران بالنسبة فمسلم انها حينئذ لا تكون موجودة الا في الذهن لكنه غير مجد ههنا كما لا يخفى وان كان المراد ان المعتبر في عنوان الحصة ومفهومها هو الاقتران بالنسبة فكون النسبة متحققة في الذهن لا يستلزم كون الحصة موجودة في الذهن فقط اذ النسبة على هذا التقدير غير داخلة في حقيقتها فلا وجه لكون الافراد الحصيصية موجودات ذهنية وايضا على تقدير ان يكون المعتبر في الشخص هو الاقتران بالعوارض وفي الحصة هو الاقتران بالنسبة لم يبق معنونهما وجدا وما قال بعض المخبطين في توجيه الجواب ان الباء في قوله فالطبيعة بهذا الاعتبار آه سببية اي الطبيعة بسبب هذا الاعتبار الذي هو اقتران الطبيعة بالعوارض الموجودة موجودة في الخارج فلا يخفى على

من له مسكة سخافة وذهبنه لانه لو كان وجود الطبعية في الخارج موقوفا على هذا الاعتبار فعند عدم هذا الاعتبار لا تكون الطبعية موجودة في الخارج فيتوقف وجود الطبعية في الخارج على اعتبار المعتبر والتفوه به سفسطة محضة على ان اعتبار الاقتران بالعوارض انما يكون بعد وجودها في الخارج فكيف يكون سببا وجودها في الخارج وبالجملة القول بكون هذا الاعتبار علة لوجود الطبعية في الخارج لا يصدر الا عمن هو فاسد المزاج واجاب بعضهم بان الحصة تطلق على معنيين الاول ما يكون التقييد فيه داخلا والقيد خارجا وهذا المعنى انما يعتبر في تقسيم المقيد الى الاقسام الثلثة اعني الفرد والحصة والشخص وثانيهما ما يكون مرادفا للشخص وهذا المعنى هو المراد في قولهم كل كلي بالنظر الى حصصه نوع حقيقي لها لان الكلي لا يكون نوعا الا بالنظر الى هذا المعنى الثاني ويدل عليه ما قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات الفصل علة لحصة الجنس في الخارج فالمراد بالحصة في هذا القول الشخص الموجود في الخارج اذ لا ريب ان الفصل ليس علة لحصة الجنس في الخارج بالمعنى الاول المتعارف اذ هو امر اعتباري ضرورة ان التقييد لما كان امرا اعتباريا غير موجود في الخارج فالمجموع المركب منه ومن جزء آخر ايضا لا يكون موجودا في الخارج وبالجملة المراد بالحصة في قولهم كل كلي نوع حقيقي بالقياس الى حصصه هو هذا المعنى الثاني فان قيل لو كان المراد هذا المعنى لكان كل كلي بالنسبة الى اشخاصه وافراده نوعا حقيقيا وهذا باطل قطعا يقال لا ريب ان كل كلي نوع حقيقي بالنسبة الى اشخاص نفسه وان لم يكن كذلك بالنسبة الى اشخاصه مطلقا بل يكون بالنسبة اليها اما نوعا او جنسا او فصلا او عرضيا نعم يبقى انهم قد صرحوا ان لا فرد للمعاني المصدرية الانتزاعية سوى الحصص الاعتبارية وان المعاني المصدرية بالنسبة الى الحصص انواع حقيقية الا ان يقال المراد بالحصص معنوناتها التي هي الاشخاص فتقيد جزء لعنوانها التي هي الحصص فان قيل المعاني المصدرية لما لم يكن لها افراد سوى الحصص فكيف يمكن ان يقال ان معنونات الحصص مطلقا عبارة عن الاشخاص يقال تلك الحصص لكونها انتزاعيا لا بد لها من مناشي متحققة مع قطع النظر عن اعتبار الذهن وملاحظه اذ انتشاء كل انتزاعي الى امر موجود في الواقع مع قطع النظر عن اعتبار العقل ضروري وهو منشأ انتزاعه ومعنونه والحاصل ان الحصة عبارة عن الطبعية المضافة الى القيد من حيث هي كذلك فهي وان لم تكن موجودة في الخارج بهذا الاعتبار لكن منشأ انتزاعها اعني الشخص موجود في الخارج هذا على تقدير نفي وجود الطبائع في الاعيان واما على تقدير وجودها في الخارج فالمخلص ما قال بعض الاعلام ان الحصة عبارة عن الكلي المتخصص في اعتبار العقل وملاحظه بان يعتبر العقل الكلي متخصصا بالتقييد ولا يكون هذا التخصيص الا في اعتبار العقل واما الشخص فهو عبارة عن الكلي المتخصص المتشخص في الواقع من دون اعتبار المعتبر وملاحظة الملاحظ



فالكليات التي لا يكون لها تحصل الا بنفس الاضافة كالوجود والعدم وسائر المعاني المصدرية فافرادها الحقيقية هي حصصها غاية الامر قد يطلق عليها الاعتبارية ايضا كما هو مشروح في الافق المبين والفاضل اللاهوري لما لم يطلع على هذه الدقيقة ورأى اطلاق الاعتبارية على الحصص فاخرج الحصص من الافراد الحقيقية وقال المحكوم عليه في قولنا كل وجود كذا الوجودات الخاصة لا حصصها ليدخل هذا القول في القضايا المتعارفة ولا يخفى انه بناء فاسد على فاسد

وما قيل انه ان اريد بقوله الحصة عبارة عن الكلي المتخصص في لحاظ العقل واعتباره ان مصداق الحصة هو الكلي الذي يعتبر العقل التخصيص فيه بان يكون مصداق الحصة هو مجموع الكلي والتقييد فالاشكال بعدم صحة القول بنوعية الكلي بالنسبة الى حصصه باق بحاله وان اريد ان مصداقها هو الكلي فقط بمعنى ان الحصة هو الكلي الملحوظ بلحاظ التقييد في العقل اي من حيث انه ملحوظ فلم يكن بينها وبين التشخص فرق لان التشخص ايضا عبارة عن الكلي مع لحاظ الحيثية فلا يخفى سخافته مما قررنا من قبل وذلك لان التشخص عبارة عن الطبيعة المتعينة بنفسها بلا انضمام امر وعروض عارض فليس التشخص عبارة عن الكلي مع لحاظ الحيثية والا لما كان التشخص موجودا في الخارج بل انما يكون موجودا في خصوص لحاظ الذهن نعم المهية المعروضة للعوارض موجودة لكن لا دخل للعوارض في وجودها وتعينها اصلا والحصة عبارة عن الكلي الذي لا يكون تخصيصها الا باعتبار العقل بمعنى ان لا يكون تخصيصها بلا اعتبار العقل اصلا فالتقييد داخل فيها في اللحاظ فقط ولا يلزم كونها غير اعتبارية اذ هذا التخصيص انما هو في اعتبار العقل فقط فتامل ولا تخبط **قوله** والفاضل اللاهوري الخ اعلم ان ناظري كلام الشارح قد وجهوا كلام اللاهوري بوجوه منها ان الاخص بحسب الحقيقة هو العام المقيد بالقيد المتحقق كل واحد منهما في نفس الامر بالفعل او على تقدير وجوده فان اعتبر مجموع العام والقيد بحيث يحصل منهما امر وحداني بالفعل او على تقدير وجوده من غير مدخلية اعتبار العقل وتعمله كالانسان الحاصل من الحيوان بانضمام الناطق اليه وزيد الحاصل من الانسان بانضمام التشخص اليه وكالعنقاء او افراده بعد انضمام فصله الى جنسه او تشخصاته الى نوعه يسمى فردا حقيقيا لكون الحقائق الواقعية المحققة او المقدرة وتنحصر في الافراد الشخصية والنوعية وان اعتبر العام بحيث يكون القيد خارجا والتقييد داخلا فيسمى حصة وفردا اعتباريا اذ لا تحقق له الا بنحو من اعتبار العقل وتعمله لكون التقييد كذلك والاخص بحسب الاعتبار هو العام المقيد بقيد اعتباري انتزاعي كالانسان النوع والنوع العالي فان اعتبر مجموع القيد والعام يسمى فردا وان اعتبر العام معروضا بحيث يكون القيد خارجا والتقييد داخلا يسمى حصة وقد يطلق الفرد الحقيقي على نفس الحقيقة المتشخصة بنفسها وهو الواجب

تعالى وبالجملة كل واحد من الاخص بحسب الحقيقة وبالاعتبار ينقسم الى الفرد والحصة والفرد من الاول يسمى فردا حقيقيا والفرد من الثاني والحصة مطلقا فردا اعتباريا وما ذكره صاحب الافق المبين اصطلاح جديد مخالف لاصطلاح القوم وانت تعلم ان هذا الكلام مع هذا التطويل خال عن المحصول والتحصيل اما اولا فلان قوله ان الاخص بحسب الحقيقة الخ في غاية السخافة والسقوط لانه جعل الاخص بحسب الحقيقة عبارة عن المجموع المركب من العام والقيد وزعم انه فرد حقيقي مع ان المجموع المركب من العام والقيد امر اعتباري وليس له وجود مع قطع النظر عن اعتبار العقل وتعمله وقد صرح به بعض المدققين في حواشي شرح المواقف حيث قال الطبعية الماخوذة مع القيد بان يكون كل من التقييد والقيد داخلا من الامور الاعتبارية الانتزاعية فانه ليس في الخارج الا الشخص مكتنف بالعوارض الخارجية وهذا القائل لسوء فهمه وغلبة وهمه لم يفرق بين الفرد الحقيقي الذي هو الشخص والفرد المصطلح فاطلق على المجموع المركب من العام والقيد لفظ الفرد الحقيقي مع ان مجموع العام والقيد فرد اعتباري موقوف على تعمل العقل وانتزاعه واما ثانيا فلان قوله وان اعتبر الخ يدل دلالة صريحة على ان حصول الفرد الحقيقي موقوف على اعتبار العقل العام مع القيد ولا ريب ان هذا المجموع ليس موجودا الا في خصوص لحاظ الذهن واعتباره ضرورة ان التشخص الذي هو الفرد الحقيقي ليس عبارة عن المجموع المركب من العام والقيد وقوله من غير مدخلية اعتبار العقل صريح في ان حصول هذا المركب غير متوقف على اعتبار العقل وتعمله وهذا مع كونه متهافت متناقضا غير صحيح اصلا اذ حصول هذا المركب موقوف على اعتبار العقل وتعمله قطعا كما لا يخفى على من له ادنى فهم وبالجملة القول بان الفرد الحقيقي ما اعتبر فيه العام مع القيد مع القول بان وجوده غير موقوف على اعتبار العقل وتعمله متهافت متناقض واما ثالثا فلان قوله كالانسان الحاصل الخ مخالف لما صرح الشيخ وغيره من المحققين من ان الفصل ليس منضما الى الجنس بل هناك حقيقة واحدة موجودة بوجود واحد ذلك الواحد بعينه الجنس وبعينه الفصل لكن الذهن اذا حلل تلك الحقيقة وجد هناك حقيقة مبهمة واخرى محصلة للاولى بان تكون هي بعينها تلك الاخرى فيتقرر وتتحصل ويصير هذا الواحد وهذا الواحد وهذا لا بغير تلك الحقيقة بل يحققها ويحصلها واما رابعا فلان قوله وزيد من الحاصل الخ في غاية السخافة لانه لو كان التشخص عبارة من المهية المنضم اليها التشخص فلا بد وان تكون المهية متقدمة على عروض التشخص ضرورة تقدم مرتبة المعروض على مرتبة العارض فتلك المهية اعني المهية الانسانية مثلا في تلك المرتبة اما ان تكون ذاتا اولا وعلى الثاني تكون لا شيئا لا شيئا حتى ينضم اليها التشخص وعلى الاول يلزم كونها متميزة ومتشخصة قبل عروض هذا العارض اذ ما لا تميز للذات له فلا يكون ما فرض تشخصا تشخصا وايضا التشخص على تقدير كونه منضما الى المهية لا بد وان

يكون حالا فيها وتعين الحال فرع تعين المحل فلابد وان يكون معروض التشخص متعينا في نفس الامر قبل عروض التشخص ولو قبلية بالذات فكيف يكون عروض التشخص بابه امتيازه وبالجملة القول بان الاخص بحسب الحقيقة هو العام المقيد بالقيد كلام غير محصل واما خامسا فلان تسمية القسم الثاني فردا اعتباريا لاينافي كونه فردا حقيقيا للطبيعة واخص منه بحسب الحقيقة بالمعنى الذي قصده صاحب الافق المبين اذ غرضه ان الطبيعة المضافة او الموصوفة اخص من مطلق الطبيعة في الواقع وهذا مما لاارتياب فيه وان كان يطلق عليه الفرد الاعتباري ايضا لانها بهذا الاعتبار غير موجودة بنفسها بل انما وجودها بهذا الاعتبار بمنشاء انتزاعها والوجود الواقعي اعم من الوجود بنفسه والوجود بمنشاء انتزاعه فيكون فردية الحصة للطبيعة واقعية وان لم تكن موجودة في الخارج بنفسها بل بمنشاء انتزاعها وان اراد ان الطبيعة بهذا الاعتبار ليست بموجودة في نفس الامر والواقع اصلا لابنفسها ولابمنشاء انتزاعها فهو سفسطة محضة اذ لها منشاء صحيح هو التشخص والحصة عبارة عن احد اعتباراته كما صرح به بعض الاعلام حيث قال الكلي ان كان اعتباريا فحصته ايضا اعتبارية متحققة بتحقق منشائه وان كان موجودا فتشخصه منشاء لانتزاع هذه الحصة وان كان اختراعيا فهذه الحصة ايضا اختراعية واما سادسا فلان القول بكون الفصل منضما الى الجنس وكون التشخص منضما الى النوع هذا محض لادخل له فيما قصده من الايراد على صاحب الافق المبين كما لايخفى على من له دراية سليمة واما سابعا فلان كون الانسان النوع او النوع العالي فردا اعتباريا ليس لكون القيد اعتباريا كما توهمه بل لان فردية هذا المجموع المركب للانسان مثلا ليست حقيقية بل اعتبارية محضة وشتان ما بينهما وفي كلامه وجوه اخرى ايضا من الاختلال طوينا عنها كشحا لئلا يطول الكلام والحق ان ابطال امثال هذه الاقوال الركيكة السخيفة تضييع للاوقات الشريفة ومنها ما قال بعضهم ان البحث في الحكمة انما هو من احوال الموجودات الخارجية دون الاعتبارية وتسمية الحصص بالافراد الحقيقية لاتجعلها من الموجودات الخارجية فغرض اللاهوري ان البحث في الحكمة لما كان من الموجودات الخارجية فلابد وان يقال ان المراد بالافراد الافراد الخارجية دون الحصص لانها اعتبارية وهذا الكلام في غاية السخافة والرخاوة لان البحث في الحكمة ليس مقصورا على الموجودات الخارجية بل الحكمة كما يبحث عن احوال الموجودات الخارجية كذلك يبحث عن الامور الانتزاعية الواقعية ايضا وهذا ظاهر على من له ادنى فهم وممارسة ومنها ما قال بعضهم ان الظاهر ان المعتبر في القضايا المتعارفة هي الافراد الحقيقية فللاهوري ان يقول سلمنا ان فردية الحصة حقيقية بالمعنى المذكور في الشرح واعتباريتها انما هي باعتبار كونها مغايرة للطبيعة

فانه اخص من مطلق الحيوان الا ان المتعارف فی الاعتبار ہو القسم الاول ثم الفارابی اعتبر صدق عنوان الموضوع علے ذاته بالامکان حتے یدخل فی کل اسود الرومی

قوله فانه اخص آه وبهذا ینحل العقدة المشهورة وہی ان من الاصول انه اذا حمل شئ علی شئ حمل المقول بعلی ثم حمل ذلک الشئ علی ثالث بذلک الحمل حتی یکون طرفان وواسطة فان الاول یحمل علی الثالث کالحیوان بتوسط الانسان علی زید مع ان الحکم قد یختلف حیث یحمل الجنس علی الحیوان والحیوان علی الانسان وزید ولیس یحمل الجنس علی الانسان وزید ووجه الانحلال ان المحمول علی زید لنفس الحیوان المرسل بما ہو حیوان والمحمول علیه الجنس ہو الحیوان من جهة ایقاع اعتبار فیها وذلک ان یلحظها الذہن لا بشرط الخلط بل بشرط التجرید وذلک الاعتبار اعتبار اخص من اعتبار الحیوان بما ہو حیوان فلم یتکرر الاوسط والتفصیل فیه یقتضی بسطا فی الکلام لیس ہذا موضعه فتامل

بالاعتبار لا کاعتباریة موضوع الطبعیة واخصیة من موضوع المهملة لکن المراد بالافراد الحقیقیة والفضیلة المتعارفة ہو ما یقابل کلا النحوین من الافراد الاعتباریة علی ما یفهم من کلام القوم ولعل ہذا غایة التوجیه لکلامه لکن الظاہر من کلامه ما قال الشارح فیرد علیه ما اورد علیه فافهم وتدبر قوله وبهذا ینحل الخ قال الشیخ فی الفصل الخامس من اولی قاطیغوریاس الشفاء اذا حمل شئ حمل المقول علی موضوع ثم حمل علی ذلک الشئ شئ آخر حمل المقول علی موضوع حتی یکون طرفان ووسط فان ہذا الشئ الذی قیل علی المقول علی الموضوع یقال علیه مثال ذلک ان الحیوان لما قیل علی الانسان حمل المقول علی الموضوع وقیل الانسان علی زید وعمرو وہذا القول بعینه فان الحیوان ایضا یقال علی زید ہذا القول بعینه اذ زید حیوان ویشترک مع الحیوان فی حده ای حد الحیوان یحمل علیه لان الحیوان یقال علی طبیعة الانسان فکل ما یقال له انسان له حیوان وزید قیل له انسان وقد یتشکک علی ہذا فیقال ان الجنس یحمل علی الحیوان والحیوان یحمل علی الانسان والجنس لا یحمل علی الانسان فنقول الجنس لا یحمل علی طبیعة الحیوان حمل علی فان طبیعة الحیوان لیس بجنس ولو کان طبیعة الحیوان یحمل علیه الجنس حمل الکلی لکان یلزم ما یلزمون ولکان کل حیوان جنسا کما لو کانت طبیعة الحیوان یحمل علیه الجسم حتی کان کل حیوان جسما کان الانسان جسما لا محالة بل ان الذی یحمل علیه الجنسیة ہو طبیعة الحیوان عند ایقاع اعتبار فیها بالفعل وذلک الاعتبار تجریدها فی الذہن بحیث تصلح لایقاع الشرکة فیها وایقاع ہذا التجرید فیها اعتبار اخص من اعتبار الحیوان بما ہو حیوان فقط الذی ہو طبیعة الحیوانیة فان الحیوان بما ہو حیوان فقط بلا شرط تجرید او غیر تجرید اعم اعتبارا من الحیوان باعتبار شرط التجرید وذلک لان الحیوان بلا شرط

والشيخ لما وجده مخالفا للعرف واللغة اعتبر صدقه عليهما بالفعل في الموجود الخارج

قوله والشيخ لما وجده آه قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات انه مخالف للتحقيق ايضا فان النطفة يمكن ان تكون انسانا فلو دخل في كل انسان لكذب كل انسان حيوان وهو مغالطة نشأت من اشتراك لفظ الامكان بين القوة التي هي مقابل الفعل ويعبر عنها بالامكان الاستعدادي وبين ما هو مقابل للضرورة وهو الامكان العام الذاتي والمتحقق في النطفة هو الاول ومراد الفارابي هو الثاني بل ليس في النطفة استعداد ان تكون انسانا ايضا لان المستعد يجب اجتماعه مع المستعد له وعند وجود الصورة الانسانية تعدم الصورة النطفية فامثال هذه النقوض بعيد عن امثال هذا المحقق تمامل

يصلح لان يقترن به شرط التجريد فيفرض حيوان قد نزع عن الخواص المنوعة والمشخصة ويصلح لان يقترن به شرط الخلط فيقترن بالخواص المنوعة والمشخصة واما اذا اخذ بشرط التجريد لم يصلح لان يقترن به احد الشرطين اما احدهما فلانه قد حصل فلا يصلح تحصيله وقرنه من ذي قبل واما الثاني فلانه لا يجتمع مع شرط التجريد فلطبيعة الحيوان لا بشرط التجريد ولا بشرط الخلط اعتبار اعم ولطبيعة الحيوان بشرط التجريد اعتبار اخص وانما يقال عليه الجنسية اذا اعتبر في الذهن بشرط لا خلط بالفعل وقبول خلط بالقوة لعدم مقارن عائق عن ذلك مثل فصل منوع وعوارض جزئية تشخص وانما يكون طبيعة الحيوان اذا اعتبر لا بشرط خلط ولا بشرط لا خلط فلما كان الموضوع للجنسية حيوانا بشرط لا خلط وبشرط التجريد ولم يكن الحيوان بشرط لا خلط وبشرط التجريد مقولا على الانسان بل بلا شرط خلط لم يوجد الجنس مقولا على الشيء الذي هو مقول على الانسان ثم الجنسية عرض في هذه الطبيعة موجود فيها وجود الشيء في موضوع واما الجنس فقوله على ما يقال عليه من هذه الطبيعة اعني على ما يخصصه به الشرط المذكور ليس هو قول العرض على المعروض له بل قول المركب من العرض والحامل على الموضوع اي ليس قول البياض على الانسان بل قول الابيض على زيد فلو كان الشيء الذي يقال على الجنس مما يقال عليه الجنس مما يقال على الانسان لم يكن يمتنع كون الجنس بهذه الصفة من ان يقال على الانسان وبالحقيقة هذا يرجع الى ان الطرف الاكبر يحمل على بعض الاوسط وعلى البعض الذي لا يحمل على الطرف الاصغر انتهى **قوله** وهو مغالطة الخ قال العلامة الرازي في شرح المطالع بعد نقل كلام المحقق الطوسي هو مغالطة بحسب اشتراك الاسم فان الامكان يطلق بالاشتراك على ما يقابل الفعل وهو القوة وعلى مقابل الضرورة وهو الامكان العام فان اريد بالامكان في قوله النطفة يمكن ان يكون انسانا بالقوة فهو صادق ولا يرد على الفارابي اذ مراده الامكان العام وهو ظاهر وان اريد به الامكان العام فلا نسلم صدق الانسان على النطفة بالامكان العام وهكذا قال في المحاكمات وزاد الشارح عليه قوله بل ليس

او فى الفرض الذهنى بمعنى ان العقل يعتبر اتصافها بان وجودها بالفعل فى نفس الامر يكون كذا سواء وجدا ولم يوجد فالذات الخالية عن السواد دائما لا تدخل فى كل اسود على رأى الشيخ ومن قال بدخولها على رأيه فقد غلط من قلة تدبره فى بعض عباراته نعم الذوات المعدومة التى هى اسود بالفعل بعد الوجود داخلة فيه

قوله او فى الفرض الذهنى آه هذا التعميم من الشيخ ليشتمل القضايا الحقيقية ومحصل كلامه انه ليس المراد بالاتصاف بالفعل ان يكون ذات الموضوع موجودا فى الاعيان ومتصفا بوصف الموضوع فيكون معنى كل ج ب كل ما هو موجود فى الاعيان ومتصف بج فهو ب فانه لا يشمل القضايا التى لا يلتفت فيها الى فعلية وجود موضوعها كما فى القضايا الهندسية والحسابية بل المراد ان كل ما هو متصف بج بالفعل بعد وجوده سواء وجد او لم يوجد فالفرض فرض الوجود لا فرض الاتصاف فماله تعميم الاتصاف بان يكون فى الوجود المحقق او المقدر والطباق عبارة الشيخ صريح على هذا المعنى كما لا يخفى على من راجع اليها فافهم قوله ومن قال آه وهو شارح المطالع والمحقق التفتازانى ومن تابعهما فانهم قالوا ان الفرق بين مذهب الفارابى ومذهب الشيخ ان الذات الخالية عن العنوان اذا فرضه العقل موصوفا به بالفعل يدخل فى الموضوع على مذهب الشيخ مثلا اذا قلنا كل اسود كذا يدخل فى الاسود ما هو اسود فى الخارج وما لم يكن اسود ويمكن ان يكون اسود اذا فرضه العقل اسود بالفعل واما على رأى الفارابى فدخوله لا يتوقف على هذا الفرض ولا يخفى ان هذا النزاع يشبه النزاع اللفظى لا يكون مناطا لاختلاف الاحكام كاشتراط فعلية الصغرى وعدم انعكاس الممكنة على رأى الشيخ وعدم الاشتراط والانعكاس على رأى الفارابى

فى النطفة الخ يعنى ان النطفة لا تصلح لشئ من الاشياء [illegible] اصلا ضرورة عدم بقائها مع الحيوانية فان معنى الامكان الاستعدادى هو كون الشئ بحيث يصلح ان يصير آخر وفيه ما افاده بعض الاعلام قدس سره انه لا يبقى النطفة بما هى نطفة بل يبطل صورتها النطفية لكن يبقى جسميتها [illegible] الممتزجة بمزاج خاص وهى المستعدة للانسانية فيلزم ان يدخل فى الانسان وهى ليست حيوانا [illegible] كل انسان حيوان [illegible] بالنطفة مادة النطفة وبالجملة المراد استعداد الجسم النطفى للانسانية [illegible] الصورة النطفية [illegible] عن التهيئ للكمال بتحقق الاسباب والشرائط وارتفاع الموانع وهو قابل للشدة والضعف بحسب [illegible] على حصول الكثير فما لا بد منه او القليل فان استعداد النطفة للانسانية ضعيف من استعداد [illegible] واستعداد الجنس للكتابة ضعف من استعداد الطفل لها وان اراد الشارح نفى استعداد النطفة للانسانية [illegible] الاستعداد القريب فنسلم لكنه غير نافع فيما هو بصدده كما لا يخفى وان اراد نفى استعدادها مطلقا فهو باطل قطعا فافهم ولا تخبط قوله والطباق عبارة الشيخ الخ قال الشيخ فى الشفاء قولنا كل [illegible] ككل واحد [illegible] دائما او غير دائم كان موضوعا لا بعض موصوفا به

اوكان نفس الابيض بل كلما كان هو موصوفا بالفعل بانه ابيض كان وقتا ما غير معين او معينا او دائما بعد ان يكون بالفعل وهذا الفعل ليس فعل الوجود في الاعيان فقط فربما لم يكن الموضوع ملتفتا اليه من حيث هو موجود في الاعيان كقولك كل كرة محيطة بذي عشرين قاعدة مثلثة ولا الصفة على ان يكون للشئ وهو موجود بل من حيث هو معقول بالفعل موصوف بالصفة على ان العقل يصفه بان وجوده بالفعل يكون كذا سواء وجد اولم يوجد فيكون قولك كل ابيض معناه كل واحد مما يوصف عند العقل بان يجعل وجوده بالفعل انه ابيض دائما او في اي وقت كان هذا كلامه وهذا ظاهر في ان الفعل الذي اعتبر في اتصاف ذات الموضوع بمفهومه ليس هو الفعل الذي باعتبار الوجود الخارجي حتى لا يشمل الموضوع الا الافراد التي دخلت في حيز الوجود اذ ربما لا يكون الموضوع ملتفتا اليه باعتبار انه موجود في الخارج كما في القضايا الهندسية ولا الصفة ملتفتة اليها على ان يكون للشئ بهذه الحيثية بل يكون ذات الموضوع من حيث انه حاصل في العقل موصوف بالصفة على ان العقل يصفه اي يعتبر اتصافه بان وجوده بالفعل في نفس الامر يكون كذا اي ابيض مثلا فقوله على معنى ان العقل يصفه اي الموضوع بان وجوده يكون كذا يدل على ان معنى الاتصاف بالفعل ان يعتبر العقل بالفعل الاتصاف الذي لذات الموضوع بمفهومه باعتبار وجوده ففي قولنا كل اسود كذا يدخل الحبشي موجودا كان او معدوما ولا يدخل الرومي وقال شارح المطالع انه لابد في عقد الوضع من امكان اتصاف ذات الموضوع بالعنوان في نفس الامر فكل ج معناه كل واحد مما يمكن ان يصدق عليه ج في نفس الامر فان اعتبر مجرد الفرض لورد ما يورد وايضا للذات في القضية وصفان فكما يمتنع ان ينافيهما وصف المحمول كذلك يمتنع ان ينافيها وصف الموضوع فلا يندرج الحجر في قولنا كل انسان ناطق كما لا يصدق بعض الحجر ناطق والا لم ينعكس القضية اصلا وبهذا يصدق قولنا كل ممتنع معدوم موجبة لان امورا في الذهن يصدق عليها في نفس الامر انها ممتنعة بخلاف كل انسان ولا انسان فهو انسان اذ ليس هناك شئ يمكن ان يصدق عليه في نفس الامر انه انسان ولا انسان وكذلك قولنا شريك الباري معدوم فلا يوجد لا في الذهن ولا في العين شئ يصدق عليه انه شريك الباري في نفس الامر وانما يصدق القضية لو اخذت سالبة على انه ليس بموجود ثم ان الفارابي اقتصر على هذا الامكان وحيث وجده الشيخ مخالفا للعرف زاد فيه قيد الفعل لا فعل الوجود في الاعيان بل ما يعم الفرض الذهني والوجود الخارجي فالذات الخالية عن العنوان يدخل في الموضوع اذا فرضه العقل موصوفا به بالفعل مثلا اذا قلنا كل اسود كذا يدخل في الاسود كل ما هو اسود في الخارج وما لم يكن اسود ولكن يمكن ان يكون اسود اذا فرضه العقل اسود بالفعل واما على راي الفارابي فدخوله في الموضوع لا يتوقف

على هذا الفرض وقد اومى الشيخ الى هذا فى الشفاء حيث قال وهذا الفعل ليس فعل الوجود فى الاعيان فقط فربما لم يكن الموضوع ملتفتا اليه من حيث هو موجود بل من حيث هو معقول بالفعل موصوف بالصفة على معنى ان العقل يصفه بان وجوده بالفعل كذا سواء وجدا ولم يوجد هذا كلامه وقوله والا لم ينعكس القضية دليل على قوله ككمتنع ان ينافيها وصف الموضوع وبيان عدم الانعكاس فى الموجبة الجزئية ظاهر من قولنا بعض الانسان حجر فانه يصدق اذا كان الحكم على الافراد الفرضية للانسان التى هى افراد الحجر مع عدم صدق بعض الحجر انسان اذا كان بعض افراد الحجر الذى هو موضوع العكس ما كان افرادا فرضية للانسان الذى هو موضوع الاصل على ما يقتضيه قاعدة العكس وذلك لان لزوم صدق العكس من صدق الاصل انما هو لان فى الاصل اعتبر اجتماع وصفى الموضوع والمحمول على افراد الموضوع فاللازم من الاصل ان يصدق موضوع الاصل على تلك الافراد لا على افراد آخر فانه ليس بعكس لذلك القضية ولا لازما لها غاية الامر انها قضية صادقة فى نفس الامر واما فى الموجبة الكلية فيظهر فى قولنا كل ممتنع مطلقا فهو موجود مطلقا بناء على ان الحكم فى الموجبة انما هو على الافراد الموجودة التى كانت موجودة فيصدق عليها انها موجودة مع عدم صدق العكس كذا قيل وهذا الكلام وقع فى البين ولنرجع الى ما كنا فيه فنقول الظاهر من كلام الشيخ تعميم اتصاف ذات الموضوع بالوصف باعتبار وجوده بالفعل سواء وجدا ولم يوجد فان الموضوع قد لا يلتفت اليه من حيث وجوده فى الخارج كما فى القضايا الهندسية بل بحسب وجوده فى الذهن فالمراد بالفرض فرض الوجود لا فرض الاتصاف وليس فى عبارة الشيخ عين ولا اثر للامكان بل هو صريح فى نفى اعتبار الفعل كيف وحينئذ مخالفة العرف واللغة باقية بحالها اذ الظاهر منه دخول الرومى فى هذا الحكم وهما كذا انه ولم يبق لهذا الخلاف ثمرة فى الاحكام بل يرجع الى الاختلاف اللفظى كما بينه الشارح وبالجملة قول الشيخ على ان العقل يصفه بان وجوده يكون كذا يخالفه مخالفة صريحة كما لا يخفى على المتامل **قال** المصنف الحمل اتحاد المتغايرين الخ اعلم ان الحمل الايجابى بين الشيئين يستدعى اتحاد الطرفين من وجه لئلا يلزم الحكم بوحدة الاثنين وتغايرهما من وجه لئلا يلزم حمل شئ على نفسه فلا يكون مفيدا فمصحح الحمل ومعياره اتحاد الموضوع والمحمول هوية ووجودا فى حاق الواقع مع قطع النظر عن اعتبار العقل وتغايرهما بحيث اذا لاحظهما العقل من بينهما وقضى بان هذا غير ذاك فالجسم اذا وجد فى الخارج اسود فالجسم والاسود موجودان بوجود واحد فى الاعيان ثم الذهن اذا خيل ان الجسم غير الاسود اذ الاسود ما يعبر عنه بالفارسية بسياه والجسم جوهر قابل للابعاد الثلثة فيقضى بالتغاير مفهوما فتحقق مناط الحمل وبهذا يظهر سقوط ما قد يظن ان الوجود هو نفس صيرورة الذات فى ظرف ما وهو مفهوم واحد انما يختلف

الثالث الحمل اتحاد المتغائرين في نحو من التعقل بحسب نحو آخر من الوجود

قوله بحسب نحو آخر من الوجود سواء كان وجودا بالذات كما في حمل الحيوان على الانسان وحمل الضاحك عليه او وجودا بالعرض كما في حمل الضاحك على الكاتب وحمل اللاكاتب على الاعمى وسواء كان وجودا خارجيا كما في القضايا الخارجية او وجودا ذهنيا كما في القضايا الذهنية او مطلق الوجود كما في القضايا الحقيقية

بالتوصيف او الاضافة فحين تغائرهما كيف لا يختلف الوجود باضافته اليهما وذلك لان تغائر المفهومين انما هو في الذهن وهما متغائران فيه بالوجود ايضا واما في الاعيان فلا تغائر اصلا بل فيهما امر واحد يحلله العقل الى امرين لا يقال فعلى هذا يخرج حمل الاشتقاق عن تعريف الحمل لانا نقول سيجيء انشاء الله تعالى ان اطلاق الحمل عليه بضرب من التوسع ولعلك تتفطن مما ذكرنا ان القول بان الحمل عبارة عن حلول احد الامرين في الآخر او حلولهما في ثالث في غاية السخافة ضرورة ان المحمول المواطاتي لا يحل في موضوعه والاصح ان يحمل عليه بواسطة في وهو كما ترى فتامل وانتظر ما سياتي انشاء الله تعالى **قوله** سواء كان وجودا بالذات الخ اعلم ان الاتحاد في الوجود الماخوذ في تعريف الحمل اعم من ان يكون اتحادا بالذات كما في الحيوان على الانسان او بالعرض كما في حمل الضاحك على الكاتب وحمل اللاكاتب على الاعمى وسواء كان وجودا خارجيا كما في القضايا الخارجية او وجودا ذهنيا كما في القضايا الذهنية او مطلق الوجود كما في القضايا الحقيقية فجهة الوحدة قد يكون النوع وجهة التغائر التشخص وقد يكون جهة الوحدة ذاتيا وجهة التغائر ذاتيا آخر وقد يكون جهة الوحدة الموضوع وجهة التغائر المحمول وعلى التقادير جهة الوحدة هي المعية قال الشيخ في الهيات الشفاء الواحد بالعرض هو ان يقال في شيء يقارن شيئا آخر انه هو الآخر وانهما واحد وذلك اما موضوع ومحمول عرضي كما يقال ان زيدا وابن عبد الله واحد وان زيدا والطبيب واحد واما محمولان في موضوع كقولنا ان الطبيب وابن عبد الله واحد اذ عرض ان كان شيء واحد طبيبا وابن عبد الله او موضوعان لمحمول واحد عرضي كقولنا الثلج والجص واحد في البياض اذ عرض ان يحمل عليهما عرض واحد انتهى وهذا النص على ان الحمل يقتضي اثنينية ما ووحدة ما فيتحقق في جميع اقسام الوحدة التي يتحقق فيها الكثرة الا ان اشهر افراده هو الاتحاد في الوجود ولذا اقتصروا عليه وبالجملة ههنا معنى واحد شامل لجميع افراد الحمل واقسامه سواء كان بالذات او لا هذا ما استفدناه من كلام المحقق الدواني واعلم ان معاصره بعد ما قال حاصل ما ذكره ان الاتحاد قد يكون بالذات والوجود كما في حمل الذاتيات وقد يكون في الوجود دون الذات كما في حمل الاعتباريات وما كان متحدا مع الشيء في الوجود دون الذات كان عينها بالعرض وللحمل معنى عام يجري في جميع اقسام الوحدة التي يتحقق فيها الكثرة واشهر افراده هو الحكم باتحاد الوجود فلذلك خص البحث به وفسر الحمل بالاتحاد بالوجود اعترض عليه بان

اتحاد الوجود بدون اتحاد الذات المعروضة له غير معقول بناءً على ان الوجود معنى واحد تتكثر بتكثر الموضوعات فوجود زيد يمتاز عن وجود عمرو بالاضافة اليهما الا ان وجود كل منهما يتعين فى نفسه مع قطع النظر عن الاضافة حتى يصح ان يقال هذا الوجود لموجود واحد وذاك لموجودات متعددة واذا كان تكثر الوجود بتكثر موضوعه لا يكون وجود واحد لذاتين بل يكون لكل ذات وجود آخر فاذا لم يكن الاعمى متحدا مع زيد فى الذات لم يكن وجود زيد وجوده اصلا وعلى تقدير ان يكون لذاتين وجود واحد فغاية مالزم من ذلك صحة حمل وجود احدهما على وجود الآخر بان يقال وجود هذا وجود ذاك او يقال هذا ذاك فى الوجود فان مودى كلا العبارتين هو الحكم باتحاد وجودهما ولا يصح بذلك حمل ذات احدهما على ذات الآخر لانتفاء الاتحاد بينهما ولا حمل مفهومه على مفهوم الآخر لانتفاء الاتحاد بينهما ايضا الا ترى ان الانسان والفرس لما كانا متحدين فى الجنس صح حمل جنس احدهما على جنس الآخر بان يقال جنس الانسان جنس الفرس او يقال الانسان فرس فى الجنس ولا يصح بذلك حمل الانسان على الفرس وهذا التطويل بلا طائل اذ معنى الحمل مطلقا هو الاتحاد فى الوجود مطلقا اعم من ان يكون ذلك الاتحاد اتحادا بالذات او بالعرض وليس الاتحاد بالذات معنى مغائرا للاتحاد فى الوجود فما قال على تقدير ان يكون وجودهما واحدا انما يلزم حمل وجود احدهما على الآخر لا حمل ذات احدهما على الآخر لانتفاء الاتحاد بينهما ولا يلزم من اتحاد وجودهما حمل ذات احدهما على الآخر غير مسلم اذ معنى الحمل المطلق هو الاتحاد مطلقا والحمل المتعارف هو الاتحاد فى الوجود فذات احدهما اذا كانت متحدة مع ذات الآخر فى الوجود صح حمل احدهما على الآخر فى الجملة فقد استبان ان ههنا معنى واحدا شاملا لجميع اقسام الحمل وافراده وهو مطلق الاتحاد سواء كان بالذات او بالعرض لا ان معنى الحمل فى الذاتيات الاتحاد فى الذات وفى العرضيات الاتحاد فى الوجود مع التغائر فى الذات حتى يرد عليه انه لا يكون معنى الحمل حينئذ واحدا فى الجميع وان الوجود يتكثر بتكثر ما اضيف اليه فلا يصح الاتحاد فى الوجود مع التغائر فى الذات وقد بقى بعد كلام فان ما ذكر لا يستقيم فى صورة الاتحاد بالعرض ضرورة ان العرضيات مغائرة لمعروضاتها مغائرة ذاتية فلا معنى لاتحادها وجودا ضرورة تكثر الوجودات بتكثر المضاف اليه الا ان يقال معناه ان ينسب وجود شئ الى غيره باعتبار علاقة تامة كقيام مبدئه او قيام مبدئهما بشئ واحد كالكاتب والضاحك مثلا وصحة انتزاع كل منهما عن الآخر عن شئ آخر فاخرج عنه اقال فى الافق المبين لعلك اذا استقصيت دريت ان اتحاد الموضوع والمحمول فى الوجود الذى هو مناط الحمل لا يتحقق الا اذا كان حقيقتهما واحدة بالذات متغائرة بالاعتبار لان الوجود ليس الا نفس المعنى المصدرى المنتزع من المهيات المتخصص بالاضافة اليها لا قبل الاضافة فكيف يتصور اتحاد الحقائق المتباينة بالذات بحسب تحقيقة الموضوع والمحمول ان كانتا متحدتين

اتحاداً بالذات او بالعرض

قوله اتحادا بالذات كما في حمل العرضيات اعترض عليه بان حمل النوع على الجنس والجنس على الفصل وبالعكس حمل العرضيات مع ان الاتحاد في الوجود بالذات فعلم ان الاتحاد في الوجود بالذات لا يختص بالذاتيات واجاب بعض الاذكياء بان الاحكام تختلف باختلاف الحيثيات فان الجنس والفصل والنوع وان كانت موجودة بوجود واحد الا ان هذا الوجود اذا نسب الى النوع فهو وجود بالذات للجنس والفصل ايضاً واذا نسب الى الجنس مثلا فهو وجود بالعرض للنوع والفصل وكذا اذا نسب الى الفصل فهو وجود بالعرض للنوع والجنس

بالذات كالانسان والحيوان استتبع ذلك ان يتحدا في الوجود ايضاً فيصح الحمل بالذات وان كان اتحادهما بحسب الحقيقة بالعرض كما في الانسان والابيض يستتبع ذلك اتحادهما في الوجود كذلك فيكون الحمل بالعرض انتهى **قوله** واجاب بعض الاذكياء الخ هذا ماخوذ عما قال صاحب الافق المبين الموجود ذات واحدة يحللها العقل الى طبيعة وفرد فيجد ان كلا منهما يوجد بذلك النحو من الوجود بعينه حقيقة وبالذات الا ان ذلك الوجود من حيث انه للفرد ينسب الى الطبيعة التي هي من ذاتياته بالذات فيصح الحمل بالذات ومن حيث انه للطبيعة ينسب الى الفرد الذي هو من خواصها بالعرض فيكون الحمل بالعرض اليس قد قرع سمعك ما يشبه ذلك من ان الجنس عرض عام للفصل ومحمول عليه حملا بالعرض مع ان كليهما موجودان بوجود شخص هو وجود الشخص والنوع بالذات فوجود شخص ما من النوع من حيث انه وجود ذلك الشخص ينسب الى النوع والجنس والفصل بالذات وان كان من حيث انه وجود الفصل منسوبا الى الجنس بالعرض والسر ان وجود الشخص من حيث انه وجوده هو بعينه لجميع ذاتياته بالذات وجميع عرضياته بالعرض وليس من حيث انه وجود لبعض من ذاتياته لسائر ذاتياته بالذات او من حيث انه وجود لبعض من عرضياته لسائر عرضياته بالعرض ولا ينقبض العقل من اختلاف الاحكام حيث تختلف الحيثيات فالحيوان كما انه يوجد بوجود الانسان مثلا من حيث ان ذلك وجود له حقيقة وان اتفق ان صار بعينه وجود الانسان حقيقة فذلك الوجود وجود الحيوان حقيقة باعتبارين بخلاف الانسان فانه انما يوجد بذلك النحو من الوجود بالذات من حيث انه وجوده حقيقة ومن حيث انه وجود لبعض اشخاصه لا من حيث انه وجود الحيوان حقيقة ايضاً فانه انما يكون من هذه الحيثية للانسان بالعرض ويرد عليه ان الجنس والفصل والنوع عندهم متحدة ذاتا ووجودا فههنا ذات واحدة موجودة بوجود واحد هي بعينها الجنس وبعينها الفصل فوجود احدهما وجود الاخر بالذات فالوجود الذي ينسب الى احدهما منسوب الى الآخر بالذات والحاصل ان الجنس

اقول قال المصنف رح فی الحاشیة المنهیة مطابقا لما فی حواشی القدیمة وغیرها اعلم انه اذا وجد فرد ما كانت الماهیة موجودة بوجوده بالحقیقة واما عوارضه فانما تكون موجودة بوجوده باعتبار اتحادها معه بوجه ما واتحاد الفرد مع الذاتیات اتحاد ذاتی ومع العرضیات اتحاد بالعرض فیكون الذاتیات موجودة بوجوده بالحقیقة والعرضیات بالعرض فلذلك یقال ان الانسان موجود فی الخارج بالحقیقة بخلاف الاعمی فانه موجود بالعرض اذ لیس زید فی ذاته اعمی بل باعتبار امر خارج عنه فاذا نسب وجوده الی الاعمی كانت نسبته الیه بالعرض بخلاف الانسان فان زیدا فی ذاته انسان ولو فرض وجود الاعمی بذاته لم یكن انسانا ولا غیره من الحیوانات بل شیئا آخر یكون ذلك المفهوم ذاتیا له

والنوع والفصل موجودة بوجود واحد كما صرح به الشیخ فی الٰهیات الشفاء فلا فرق فی حمل النوع علی الجنس والفصل وحملهما علیه فینبغی ان یكون نسبة الوجود الی احدهما بعینها نسبته الی الآخر اذ وجود الجنس عین وجود الفصل والنوع من حیث التعین والابهام وهذا هو الاتحاد الحقیقی ولذا یحمل كل واحد منهما علی الآخر حملا بالمواطاة فحینئذ الوجود بالذات للذاتی هو الوجود بالذات للذات فلا معنی حینئذ لكون الذات موجودة بوجود الذاتی بالعرض نعم انما یلزم ذلك ان كان الذاتی موجودا فی الذهن بوجود استقلالی ولا كلام فیه وهذا هو محصل كلام الشارح كما سینكشف ان شاء الله تعالی **قوله** اعلم انه اذا وجد الخ قال المحقق الدوانی فی الحاشیة القدیمة اذا وجد فرد ما كان مهیة موجودة بوجوده بالحقیقة واما عوارضها فانما تكون موجودة بوجودها باعتبار اتحادها معها بوجه ما واتحاد الفرد مع الذاتیات اتحاد ذاتی ومع العرضیات اتحاد بالعرض فتكون الذاتیات موجودة بوجوده بالحقیقة والعرضیات بالعرض فلذلك یقال ان الانسان لا بشرط شیٔ موجود فی الخارج حقیقة بخلاف الاعمی فانه موجود بالعرض بوجود زید ولیس زید فی ذاته اعمی بل باعتبار خارج عنه فاذا نسب وجوده الی الاعمی كان نسبة بالعرض بخلاف الانسان فان زیدا فی ذاته انسان ولو فرض وجود الاعمی بذاته لم یكن زیدا ولا غیره من الحیوانات بل شیئا آخر یكون ذلك المفهوم ذاتیا له وقال فی موضع آخر منها ان الاعمی مثلا موجود بوجه ما بوجود زید فانه اذا وجد زید فقد وجد الانسان والحیوان وسائر ذاتیاته من حیث انها عینه من حیث الذات وقد وجد الاعمی وغیره من العوارض الصادقة علیه باعتبار انه تلك الامور بالعرض وان لم یكن ایاها من حیث ذاته فلذلك ینسب وجوده الی تلك الامور بالعرض فهی متحدة معه بالوجود بمعنی انها موجودة بوجوده بالعرض ومصداق ذلك فی مثل الاعمی كونها منتزعة عنه وفی مثل الاسود قیام السواد به ولو لم یكن بینهما اتحاد بوجه ما لم یصح الحكم بكون الاعمی فی الدار مثلا اذا كان زید فیها ولم یسر الحكم علی الاعمی الی افراده وبهذا التحقیق ظهر انه لا حاجة الی ما قیل ان الحمل فی الذاتیات

لا يخفى انه يظهر عند التعمق في هذه العبارات ان الاتحاد بين الشيئين في الوجود بالذات مناط اتحاد حقيقتيهما وذاتيهما بالذات ومناط الاتحاد بالعرض اتحادهما بالعرض وينبغي ان يكون كذلك ايضا لان اتحاد الوجود بين الماهيتين المتغائرتين باطل بالبداهة لان الوجود المحكوم عليه بالاتحاد في معنى الحمل اما عبارة عن المعنى المصدري الانتزاعي فظاهر ان اختلافه وتعدده بتعدد المضاف اليه

بمعنى الاتحاد في الوجود وفي العرضيات بمعنى الاتصاف ومنشأ هذا القول انه توهم ان الحمل مطلقا عبارة على الاتحاد بالذات وظاهر ان زيد اعمى قضية خارجية فيلزم وجود اعمى في الخارج ولما لم يفرق بين الاتحاد بالذات والاتحاد بالعرض اضطر الى هذا القول مع ان معنى قولك زيد اعمى هو هو من غير ملاحظة الاتصاف بمبدأ الاشتقاق بل معنى مطلق الحمل مطلق الاتحاد في الوجود اعم من ان يكون بالذات او بالعرض قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة اذا قيل مثلا ج ب فان اريد مطلق الاتحاد صدق باي نحو من اتحاد وحدة يوجد بينهما وان اريد المعنى الاخص مطلقا صدق بكونهما متحدين في الوجود سواء اتحدا فيه بالذات او بالعرض وان اريد الاتحاد بالذات لم يصدق الا بان يكون احدهما ذاتيا للآخر وان اريد الاتحاد بالعرض لم يصدق الا بان يكون احدهما عرضيا للآخر وربما صدق الحمل باحد الاعتبارين وكذب بالآخر مثل الجزئي جزئي صادق بالاعتبار الاول كاذب بالاعتبار الثاني والمعلوم معلوم بالضرورة صادق بالاعتبار الاول كاذب بالاعتبار الثاني فان كون المعلوم معلوما بذلك الاعتبار ممكن غير ضروري فان مصداقه اتصافه بالمعلومية وهو غير ضروري وهذا الكلام في غاية التحقيق والمتانة **قوله لا يخفى انه يظهر عند التعمق الخ** يعني ان الاتحاد في الوجود بين شيئين لا يمكن الا بعد اتحاد حقيقتهما فان كان الاتحاد بين حقيقتين بالذات فالاتحاد بينهما في الوجود ايضا بالذات وان كان الاتحاد بينهما بالعرض فالاتحاد في الوجود كذلك فاذا وجد شيء في الخارج وفي الذهن مثلا كانت ذاتياته موجودة بوجوده بالذات والعرضيات بالعرض اذ اتحاد الشيء مع الذاتيات اتحاد بالذات ومع العرضيات اتحاد بالعرض فاذا وجد زيد في الدار فالانسان موجود فيها حقيقة بخلاف الاعمى والابيض فانهما موجودان بوجوده بالعرض اذ ليس زيد في حد ذاته اعمى ولا ابيض فاذا نسب وجوده الى الاعمى او الابيض كانت هذه النسبة بالعرض بخلاف الانسان فان زيدا في حد ذاته انسان فمناط الاتحاد في الوجود بالذات بين الشيئين اتحاد حقيقتهما بالذات ومناط الاتحاد في الوجود بالعرض اتحاد حقيقتهما كذلك وهذا ظاهر جدا على تقدير كون الوجود عبارة عن المعنى المصدري المتخصص بالاضافة فان كانت ذات الموضوع والمحمول متحدتين بالذات يستتبع ذلك اتحادهما في الوجود ايضا كذلك وان كان اتحادهما في الحقيقة بالعرض يستتبع ذلك اتحادهما في الوجود كذلك وقد يقال ههنا ان اتحاد الاثنين مطلقا محال لانهما ان بقيا اثنين فلا اتحاد

حقيقة وان لم يبق احدهما او كلاهما فقد انعدم احدهما او كلاهما فلا اتحاد ايضا واجيب بانا لا نسلم انهما لو كانا موجودين كانا اثنين لا واحدا وانما يلزم لو لم يكونا موجودين بوجود واحد فان قيل هذا الوجود الواحد اما احد الوجودين الاثنين فيكون صيرورتهما واحدا بفناء احدهما وبقاء الآخر او غيرهما فيكون فناء لهما وحدوث ثالث يقال هما موجودان بوجود واحد هو نفس الوجودين الاولين صارا واحدا ولا يلزم حلول الشيء الواحد في محلين لكون ذاتيهما متحدين نعم لو كان هناك ذاتان موجودان بوجود واحد لزم ذلك وليس كذلك وقال العلامة التفتازاني انهما قبل الاتحاد ان كان كل واحد منهما متشخصا بتشخص امتاز به عن الآخر فان بقي ذلك التشخص بعد الاتحاد كانا اثنين لا واحدا اذ المفروض ان كل واحد متشخص بتشخص امتاز به عن الآخر فهما شخصان متمايزان لا واحد وان لم يبق ذلك التشخص بعد الاتحاد فقد زال ما زال تشخصه ضرورة زوال الشخص بزوال تشخصه فيكون هذا فناء لاحدهما وبقاء الآخر او فناء لهما وحدوث ثالث ولا يمكن ان يقال على قياس ما مر في الوجود انهما بعد الاتحاد متشخصان بتشخص هو نفس التشخصين الاولين لان كلا من التشخصين الاولين كان قد امتاز به احد الاثنين عن الآخر وهذا التشخص لا يمتاز به احدهما عن الآخر فلا يكون هو نفسهما والتحقيق ان الاتحاد بين الشيئين قد يطلق على صيرورة شيء شيئا آخر بطريق الاستحالة دفعيا كان او تدريجيا كما يقال صار الماء هواء والاسود ابيض او بطريق التركيب بان ينضاف شيء الى شيء فيتركب منهما شيء ثالث كما يقال صار الخشب سريرا مثلا واتحاد الاثنين بهذين الوجهين مما لا شك في جوازه بل في وقوعه واما الاتحاد بين الشيئين الموجودين المتحصلين الموجودين كل واحد منهما بوجود على حدة ممتاز عن الآخر بان يصير شيئا واحدا او يصير احدهما بعينه الآخر فلا شك في استحالته لما بين واما اتحاد شيء واحد الى شيئين احدهما مبهم والآخر محصل ويحصل منهما ماهية لا بانضمام امر من خارج بل بان يصير متحدا معه في الوجود فهو جائز عند المحققين لانهم قالوا ان الحيوان مثلا اذا اخذ لا بشرط شيء فهو جنس واذا اخذ بشرط لا شيء فهو مادة واذا اخذ بشرط شيء فهو النوع وكذا الفصل اذا اخذ لا بشرط شيء فهو فصل واذا اخذ بشرط لا شيء فهو صورة واذا اخذ بشرط شيء فهو النوع ولا يجري فيه البيان الدال على ابطال الاتحاد بين الاثنين لان الجنس والفصل ليسا بمتحصلين قبل الاتحاد حتى يمكن ان يقال ان كانا موجودين بعد الاتحاد فلا اتحاد وان كانا معدومين فلا اتحاد ايضا وكذا ان كان احدهما موجودا والآخر معدوما بل الجنس انما يتحصل بالفصل بعد الاتحاد واما قبل الاتحاد فلا وجود له فهما لم يكونا اثنين متحصلين متشخصين بل هناك شيء واحد يمكن للعقل تحليله الى شيئين احدهما مبهم لا يمكن وجوده الا في ضمن آخر وثانيهما محصل لمعنى متضمن للماهية الجنس والفصل وهما موجودان بوجود واحد والوجود عرض لهما حال

واما عبارة عن معنى انضمامي ينضم الى الحقايق فتصير موجودة فهو ايضاً يختلف باختلاف المنضم اليه
كيف وانضمام العرض الواحد بشيائين مختلفين باطل بالضرورة واما عبارة عن نفس حقايق
الموجودات فتغاير حقايقها عين تغاير الوجود واما عبارة عن استناد الموجودات الى الموجود الحق
القائم بذاته الواجب لذاته فهو ايضاً يختلف باختلاف المستندات بداهة واما عبارة عن نفس
الموجود الحق القائم بذاته الواجب لذاته فعلى هذا كل الموجودات موجودة بوجود واحد فيصح الحمل
بين المفهومات المتباينة وبناءً على هذا يقال ان الوجود الواحد يعرض للجنس والفصل من حيث
الوحدة لا من حيث انهما اثنان فاتحاد الوجود بين النوع والفصل في الخارج ليس الا باعتبار وحدتهما
فيه فينبغي ان لا يكون في حمل النوع على الفصل والجنس وبالعكس تفاوت اصلاً وينبغي ان يكون
نسبة الوجود الى احدهما هي بعينها نسبته الى الآخر بالذات نعم لو وجد شيء في الخارج يكون الحيوان
تمام ماهيته ويكون الانسان صادقاً عليه ايضاً كان الانسان موجوداً بوجوده بالعرض ولهذا لما كان
الذاتي موجوداً في الذهن اجمالاً واستقلالاً كانت الذات موجودة فيه بوجوده بالعرض واما اذا كان
الذاتي لا يوجد الا بوجود يكون للذات فكيف يقال ان يكون الذات موجودة بوجود الذاتي بالعرض
صرح به الفاضل ميرزا جان في تعليقاته على الحواشي القديمة وقد اجيب بالتخصيص بان الاتحاد بالعرض
في حمل العرضيات انما يكون في غير هذه الصورة ولا يخفى انه شان المقامات الخطابية كالعلوم الادبية
ولا يجري مثل هذا التخصيص في العلوم العقلية هذا بقي الكلام في الاتحاد بالعرض

غير ورثها واحداً فتامل قوله واما عبارة عن معنى انضمامي الخ لا باس بتحقيق امر الوجود على سبيل الاجمال
وان كان المقام غريباً فنقول لا يستراب في ان العقل ينتزع من المهيات الموجودة امراً بديهي التصور يعبر عنه
بهستي ولا في ان له مصداقاً في الواقع مع قطع النظر عن اعتبار العقل مصحح الانتزاعه فلا يخلو اما ان يكون منشاء
انتزاعه ومصداق حمله نفس الحقيقة بلا زيادة امر وعروض عارض او يكون منشاء انتزاعه ومصداق حمله
امراً زائداً على نفس الحقيقة لا سبيل الى الثاني لان ذلك الامر الزائد لا بد وان يكون عارضاً للحقيقة لو كان منفصلاً
عنها فاما ان يكون منشاء انتزاع الوجود عن الحقيقة علاقة وارتباط بينها وبين ذلك المنفصل فننقل
الكلام في منشاء انتزاع الوجود عن ذلك المنفصل والا لا معنى لانتزاع الوجود عن الحقيقة بل ما انتزع
الوجود عن ذلك المنفصل فلا يكون الحقيقة موجودة وعلى الاول يكون ذلك العارض متاخراً عن تقرر
الحقيقة ضرورة تاخر العارض اي عارض كان عن تقرر المعروض فلا يكون مصداقاً لوجوده بل متاخراً
عن مصداق وجوده فثبت ان مصداق الوجود المصدري الانتزاعي ومنشاء انتزاعه الحقايق بنفسها

بلا امر انضمامي او انتزاعي ونسبة الوجود الى كل حقيقة نسبة الانسانية الى ذات الانسان والحيوانية الى حقيقة الحيوان وما قال صاحب الافق المبين بعد ما بيّن ان ليس الوجود حقيقة الا نفس الموجودية بمعنى المصدري اي صيرورة نفس المهية في ظرف ما لا بمعنى ما ينضم الى المهية او ينتزع عنها فيجعل مناطا للصحة انتزاع الموجودية وصحة حمل مفهوم الموجود فلعل المتحقق انه ليس في ظرف الوجود الا نفس المهية ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع منها معنى الوجودية والصيرورة المصدرية ويصفها بها ويحكم عليها على ان مصداق الحمل ومطابق الحكم هو نفس المهية بحسب ذلك الظرف لا امر زائد يقوم بها فيصحح الحمل فان اوهم ان الامر اذن قد اشبه حمل الذاتيات من حيث ان مصداق الحمل ومطابق الحكم هناك ليس الا نفس ذات الموضوع والوجود من العرضيات اللاحقة قيل تيفصّل عن ذلك بان ذات الموضوع هناك بنفسها تستقل بمصداقية الحمل مع عزل النظر عن اية حيثية كانت غيرها واما حمل الوجود فمصداقه نفس ذات الموضوع لكن لا من حيث هي بل باعتبار جاعلية العلة لها فاذا تعرّفت بضرورة او برهان صح حمل الوجود قطعا وربما يتعود الى الحكم بها مشاهدة ترتب آثار المهية عليها فيتعرف ان ما هو مصداق الحمل متحقق فيحكم بصحة الحمل الا ان ترتب الآثار مصداق الحمل ايضا فقد فارق حمل الذاتيات من تلك الجهة ففيه انظار الاول انه ان كان المراد باستقلال الذات بالمصداقية في حمل الذات على نفسها وحمل ذاتياتها عليها مع عزل النظر عن اية حيثية كانت غيرها ان الذات المتقررة مستقلة بمصداقية حملها على نفسها وحمل ذاتياتها عليها من دون انضمام آية حيثية كانت غيرها اليها فمسلم لكن الذات المتقررة من دون انضمام آية حيثية كانت غيرها اليها مستقلة بمصداقية حمل الوجود ايضا وان كان المراد ان الذات سواء كانت متقررة او لا مستقلة بمصداقية حمل نفسها وذاتياتها عليها الا بمصداقية حمل الوجود فذلك بط اذ ما لا تقرر له ليست ذاتا فضلا عن ان يكون مصداقا لحملها على نفسها وحمل ذاتياتها عليها الثاني ان قوله واما حمل الوجود فمصداقه نفس ذات الموضوع لكن لا من حيث هي بل باعتبار جاعلية العلة لها ان اراد به ان اعتبار جاعلية العلة لها داخل في المصداق لحمل الوجود فذاك بط قطعا لان هذا الاعتبار متأخر عن مصداق الوجود ضرورة ان الجاعلية نسبة بين ذات العلة والذات المتقررة المجعولة وان اراد ان اعتبار جاعلية العلة لها علة لكونها مصداقا لحمل الوجود في الواقع فهذا ايض باطل فان علة كونها مصداقا لحمل الوجود ذات الجاعل لا اعتبار نسبة الجاعلية وكون الذات مصداقا لحمل الوجود ليس زائدا على نفس الذات التي هي نفسها بلا زيادة معنى اليها مصداق للوجود فلا يحتاج مصداقيتها لحمل الوجود الى علة وراء علة الذات وذات الجاعل كما انها علة لنفس الذات التي هي نفسها بلا زيادة امر عليها مصداق للوجود كذلك علة لنفس تلك الذات التي هي نفسها بلا زيادة امر عليها المصداق لحمل نفسها وذاتياتها فلا تفاوت بين مصداق

حمل الوجود وبين مصداق حمل الذات والذاتيات بهذا النحو اصلا وان اراد ان اعتبار جاعلية العلة
لها علة لكونها مصداق الوجود في لحاظ اللاحظ كما يدل عليه قوله فاذا تعرفت بضرورة او برهان صح حمل الوجود
قطعا لنظر الى ان تفرع صحة حمل الوجود على تعرف جاعلية الجاعل انما هو في لحاظ اللاحظ وفي الواقع صحة
حمل الوجود انما يتفرع على تقرر المهية المتفرع على الجاعل لا على تعرف جاعلية العلة لها فذلك ايضا باطل اذ الوجود
ينتزع عن الذوات ويحمل عليها عند اصحاب البحث والاتفاق ايضا فاعتبار جاعلية الجاعل ليست علة لصحة
حمل الوجود عليها في لحاظ اللاحظ ايضا ثم ان كون اعتبار جاعلية الجاعل علة لكون الذات مصداقا لحمل الوجود
في لحاظ اللاحظ لا يصلح فارقا بين مصداق حمل الوجود وبين مصداق حمل نفسها او ذاتياتها اذ ما لم يتعرف
تقررها وجاعلية العلة لها لم يصح في لحاظ اللاحظ حملها على نفسها ولا حمل ذاتياتها ضرورة ان الحكم بصحة الحمل
مطلقا في لحاظ اللاحظ انما يتصور بتعرف تقرر الموضوع وجاعلية الجاعل له الثالث ان قوله وربما يقود الى الحكم
بها مشاهدة ترتب آثار المهية عليها الخ ان اراد بمصداق الحمل نفس المهية المتقررة فمسلم ان مشاهدة ترتب
الآثار مما يعرف بها تحقق ما هو المصداق اعني المهية المتقررة التي هي نفسها مصداق لحمل الذاتيات ايضا
وان اراد به ان المهية المتقررة مع اعتبار جاعلية العلة لها مصداق لحمل الوجود ففيه ما علمت ان مصداق
الوجود لا مدخل فيه لاعتبار جاعلية العلة الرابع ان قوله لا ان ترتب الآثار مصداق الحمل ايضا ان اراد به
ان مصداق الحمل في نفس الامر ليس هو ترتب الآثار فذلك مسلم لان مصداق الحمل في نفس الامر هي
نفس المهية المتقررة وترتب الآثار متفرع عليها ومتاخر عنها لكن اعتبار جاعلية العلة ايضا ليس مصداق
الحمل لان هذا الاعتبار ايضا متاخر عن المهية المتقررة للمجعول ضرورة ان الجاعلية من النسب المتاخرة
عن المنتسبين ولا يمكن ان يقال المراد باعتبار جاعلية العلة نفس ذات العلة وهي غير متاخرة عن ذات
المجعول المتقررة اذ ذات العلة وان لم تكن متاخرة عن ذات المجعول لكنها غير ماخوذة في مصداق الوجود
كما لا يخفى بل ذات العلة علة لمصداق الوجود اعني نفس ذات المعلول وهي كما انها علة لمصداق الوجود
كذلك هي علة لمصداق الذات والذاتيات ايضا وان اراد به ان مصداق الحمل اي علة صدق الحمل في لحاظ
اللاحظ ليس هو ترتب الآثار فذلك ممنوع فان الذهن اذا لاحظ ترتب الآثار على المهية حكم بانها موجودة سواء
اعتقد انها مجعولة وان ترتب الآثار عليها بجعل الجاعل اياها او اعتقد ان ترتب الآثار عليها بنفسها لا بالعلة
ولعلك قد علمت مما ذكر ان مصداق الوجود في الممكن ايضا نفس المهية المجعولة بلا زيادة امر عليها وانضمام
معنى اليها والفرق بين الواجب والممكن ان الذات الواجبة هو موجودة بلا جعل جاعل والذات الممكنة
مجعولة والقول بكون الوجود صفة زائدة عارضة للمهية الممكنة سفسطة محضة وقد ابطلناه ببيانات

ويظهر لمن تتبع كلامهم ان الاتحاد بالعرض في الموجود عبارة عن كون منسبأ لوجود الذي للشيء الى الغير باعتبار علاقة بينهما كقيام المبدأ او قيام مبدئيهما بشيء واحد كالكاتب والضاحك او صحة انتزاع احدهما من الآخر او صحة انتزاعهما من شيء آخر فعلى هذا لا يظهر الفرق بين المفهومات الاشتقاقية الانتزاعية ومباديها في صحة حمل المشتقات دون مباديها كالفوق والفوقية فالفوق يحمل على السماء دون الفوقية مع ان كلا منهما منتزع من السماء بل الفوقية اولى بالحمل لانها منتزعة منه بالذات والفوق بواسطة انتزاع الفوقية وايضا للمبادي الانضمامية علاقة قوية بالنسبة الى مشتقاتها والمفهومات الانتزاعية الأُخر فالفرق عسير الدقة

مثبتة في اكثر كتبنا من شاء الاطلاع عليها فليرجع اليها واما من زعم ان الوجود شخص واحد مباين للممكنات مباينة ذاتية ويكون الممكنات موجودة بالانتسابات اليه فقد اشتبه عليه المنتزع منه لعلة الانتزاع ولا يشك من له ادنى فهم ان الوجود المصدري منتزع عن الممكنات ومطابق صدقه ومصداق حمله ليس امرا خارجا عنها مباينا لها بالضرورة لعدم علاقة مصححة [illegible] الكلام هنا انما الكلام في مصداق الوجود على ان ذلك الامر المباين ان كفى بنفسه في موجودية الاشياء يلزم تحقق الكل بتحققه وهو ظاهر البطلان وان لم يكف لم يكن مصداقا للوجود جميع الممكنات ولا يستقيم القول بتعدده لانه حينئذ لم يكن واحدا [illegible] الكلام في ذلك المنشأ [illegible] والكلام في وجود سائر الممكنات وان قالوا ان لكل من الممكنات الموجودة انتسابا خاصا الى ذلك الامر الواحد وارتباطا مخصوصا وتلك الانتسابات والارتباطات مخصوصا وتلك الانتسابات والارتباطات [illegible] مصاديق لوجودات الممكنات [illegible] تلك الانتسابات والارتباطات نسب واضافات متأخرة عن تحقق المنتسبين فلا تكون مصاديق لتحققهما بل هي انتزاعية فمصداق الوجود في الواقع هو منشأ انتزاعها فان كان هو الواجب سبحانه بلا زيادة امر بطل [illegible] وان كان امرا زائدا عليه جل شانه بطل المذهب [illegible] قوله ويظهر لمن تتبع كلامهم الخ اقول [illegible] ان ما يظهر من تتبع كلامهم ليس الا ان الحمل بالمواطاة عبارة عن اتحاد الموضوع والمحمول في نفس الامر سواء كان في الذهن او في الخارج او فيهما كما في الذهنية والخارجية والحقيقية وهذا الاتحاد اعم من ان يكون بالذات كما في حمل الذاتيات على الذات اذ الذات من حيث هي هي تتحد فيها الذاتيات او بالعرض كما في حمل الاعتباريات عليها فيكون بين الموضوع والمحمول علاقة خاصة بها يتسبب وجود احدهما الى الآخر او وجودهما الى ثالث وهذه العلاقة في حمل المشتقات انما هي قيام مباديها بموضوعاتها او بافراد موضوعاتها سواء كان القيام انضماميا او

وهو اما ان يعني به ان الموضوع بعينه المحمول فيسمى الحمل الاولي وقد يكون نظريا ايضا او يقتصر فيه على مجرد الاتحاد في الوجود

قوله وهو اما ان يعني به ان الموضوع آه وهو مشهور على انحاء الاول ان لا يتعدد الشيء الواحد اصلا حتى يتعدد الالتفات والادراك ويحمل على نفسه الثاني ان يتعدد الالتفات اليه ولا يكون تكثر الالتفات حيثية تقييدية للموضوع والمحمول الثالث ان يكون تعدد الالتفات او الادراك قيدا لكليهما او لاحدهما الرابع ان يعني بان المحمول بعينه عنوان حقيقة الموضوع بعد ان يلاحظ الاثنينية الاعتبارية سوى اعتبار اثنينية الالتفات او الادراك والاول باطل ضرورة واجماعا والثالث والرابع صحيح اجماعا لكن الاول منهما غير مفيد والثاني مفيد بل قد يكون نظريا ايضا كما في المفهومات المتغايرة في بادي النظر كما قالت الاشاعرة الوجود هو الماهية واهل الحق الوجود هو الواجب والثاني مما اختلف في صحته فالاكثر من المحققين كالدواني وباقر العلوم ومن تابعهما الى عدم صحته ومستندهم مقدمتان الاولى ان النسبة

انتزاعيا الا ان قيام المبادي عبارة عن الاتحاد كما زعمه الشارح ضرورة ان قيام المبادي من موجبات الاتحاد بين الموضوعات وبين مشتقات هذه المبادي قال بعض الاعلام قده ان الاشياء الموجودة ينتزع عنها مفهومات لها علاقة بها بسبب تلك العلاقة وجود تلك الموجودات اليها بالعرض بان يكون الوجود حقيقة للموجودات وينسب الى تلك المفهومات بالعرض ويقال تلك المفهومات عنوانات لها بهذه العلاقة ويقال ان الموجود هي تلك المفهومات وذلك كمفهوم الذات فانه عنوان لكل شيء ذهنيا كان او خارجيا محققا كان او مقدرا ثم اذا قامت لبعض الاعراض بالموجودات قياما انضماميا او انتزاعيا فقد وجد لها نسبة الى الموجودات والى عنوانها الذي وجودها وجوده وهو مفهوم الذات فقد حصل من مفهوم الذات مع اعتبار هذا الانتساب مفهوم المشتق وهو الذات القائم به ذلك العرض فيحكم بهذا المفهوم على تلك الذات بالاتحاد لان مفهوم الذات كان متحدا بها وزاد عليه الانتساب الى المبدأ وهو حاصل بقيام المبدأ فلهذا المفهوم اتحاد بالعرض ويكون هذا الحكم حكاية عن الموضوع القائم به المبدأ هذا على ما هو المشهور في مفهوم المشتق واما على راي المحقق الدواني فللمبدأ اعتباران اعتبار بنفس حقيقته بما نعت الموضوع فهو المبدأ القائم واعتباره من حيث هو مع قطع النظر عن هذه المغايرة له علاقة مع الموضوع بها ينسب وجوده اليه فله نحوان من الوجود احدهما وجوده مغائر للموضوع وهذا وجود حقيقة والآخر وجوده بوجود الموضوع وهذا وجوده بالعرض وهذا هو مفهوم المشتق الذي يحكم باتحاده مع الموضوع والحاصل ان عند هذا المحقق المبادي والمشتقات متحدة بالذات فهناك حقيقة واحدة اذا اخذت تلك الحقيقة بشرط لا تفرد لمعنونها فهي المبدأ واذا اخذت من حيث هي فهي متحدة معه اتحادا بالعرض وهي المشتق واذا اخذت بشرط شيء كان الثوب الابيض فالشيء المحمول بالاشتقاق عنده يعني متحد بالعرض مع معروضه باعتبار ويكون محمولا عليه بهذا الاعتبار فلا يلزم صحة حمل المبادي وهذا الكلام في غاية التحقيق

قوله فالاكثر من المحققين الخ اعلم انه قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة بل لا يكون هناك حمل اصلا اذ لا يعقل النسبة الا بين اثنين بالبديهة وتكرار ادراك شيء واحد ذاتا واعتبارا لا يكفي وتفصيله ان الشيء الواحد كذلك لا يمكن ان يتعلق به

بما هي نسبة لا تتصور الا بين الاثنين ويدعون فيها الضرورة والثانية انه ان سلم ان التعدد ليس بلازم للنسبة فليس يمكن ان يتعلق بشيء واحد التفاتان من نفس واحدة كيف وتعدد الالتفات اما بتعدد الملتفت او الملتفت اليه او الزمان وذهب السيد المحقق صدر الدين محمد الشيرازي ومن تابعه الى صحته وما يحكم به ذهني القاصر مع قلة البضاعة وان كان مخالفا للسواد الاعظم لكنه يشبه الحق لانه اما لا بد من الالتفات الى الموضوع والمحمول في الحمل في زمان واحد وآن واحد فيلزم ان لا يصح حمل اصلا كيف وتعدد الالتفات من نفس واحدة في آن واحد سواء كان الى شيء واحد او اشياء متعددة باطل كما هو المشهور او يكفي الالتفات اليهما متعاقبة متصلة بحيث يشعر ان الالتفات اليهما في زمان واحد لقلة الفصل فيمكن في الشيء الواحد التفاتات متعاقبة ايضا فالمقدمة الثانية لا توجب عدم الصحة والمقدمة الاولى اعني ان النسبة لا تتصور الا بين اثنين وان كان ضروريا في بادي النظر لكن بعد تعمق النظر ان نسبة العينية قد تتصور في الواحد المحض وتكرار الالتفات اليه بان يكون الالتفات قيدا للطرفين او احدهما يكفي لحكمنا بهذه النسبة كيف ونعلم بالضرورة ان في قولنا زيد زيد ليس الالتفات الا الى نفس زيد وليس لنا لحاظ الى تكثر التفاتنا او تكثر عبارات أخر سوى الالتفات كالقيام والقعود والضحك مثلا كيف واذا التفتنا الى قيود أخر كالالتفات او غيره فيكون الموضوع والمحمول المقيدين بهذين القيدين فيشبه ان لا يكون الحمل بالعينية فيهما صحيحا الا بنحو من التمحل فتدبر

ادراكان من نفس واحدة في زمان واحد فان حصول صورتين مجتمعين في زمان واحد من نفس واحدة ممتنع بالضرورة الوجدانية فلا بد وان يزول احدى الصورتين عن النفس حتى يحصل اخرى وحينئذ لا يكون الا ادراك واحد فكيف يتصور النسبة مع انتفاء التعدد في الادراك والمدرك لان الادراك السابق الزائل لا مدخل له في صحة تصور النسبة قطعا ولو جاز تصور النسبة بسبب الصورة الزائلة يجاز الحكم على الامور المنسية والمذهولة عنها ولو كفى الصورة الحاصلة لم يحتج التصديق الى التصورات الثلث بل الى تصورين فقط احدهما تصور واحد هو بعينه تصور الموضوع والمحمول والثاني تصور النسبة ثم يلزم ان يكون اجزاء القضية اثنين اذ لا تعدد في المفهوم حينئذ بل في الادراك فقط على ان من يتوهم ذلك قائل بان القضية التي محمولها الوجود لا يحتاج الى الرابطة فيلزم عليه انه اذا حمل مفهوم الموجود على نفسه لم يكن هذه القضية الا مفهوما واحدا تعلق به ادراكان اذ مفهوم الموضوع والمحمول عنده واحد ومعنى الرابطة لا يحتاج اليه ههنا فيتحصل قضية بسيطة فلا يصح تعبيرها بالقول الى غير ذلك من المفاسد واظن ان الفطرة السليمة يكفي مؤنة هذا البحث اذ من البين ان النسبة يعتبر بين المفهومين فاذا انتفى تعددهما فكيف يتصور النسبة ولا بين فان قال انه

يتصور كون المدرك بهذا هو المدرك بذلك فقد يرجع الى التغاير بين المدركين هذا كلامه واورد عليه معاصره
بان التغاير الاعتباري لا يجب ان يكون بتكرار ادراك شئ واحد حتى اذا انتفى تكرار ادراكه انتفى التغاير
الاعتباري بجواز ان يحصل التغاير الاعتباري بتكرار الالتفات الى شئ واحد وجواز ذلك مما لا شبهة فيه
كما في التاكيد اللفظي ثم لا خفاء في صدق قولك زيد زيد والتغاير هناك لا يكون الا بتكرار الالتفات وكذا
قولك الانسان انسان كما هو الحق من ان الحكم على العنوان بالذات لا على الافراد فالتغاير بتكرار الالتفات
يكفي في النسبة ولا يتوقف النسبة على تكرار الصورة كما حسبه والصورة الواحدة من حيث انها مقترنة
بالتفاتين يكون بصورتين فان الالتفات اخص من التصور وتصور الخاص يستلزم تصور العام ولما لزم
في التصديق التفات الى المحكوم عليه والتفات آخر الى المحكوم به ولزم ادراك النسبة بينهما لا جرم احتاج الى الثلث
تصورات واما الرابطة التي الهلية البسيطة غير محتاج اليها هو الوجود او العدم المعتبر بين الموضوع والمحمول
في الهلية المركبة فقط لا النسبة الحكمية المسماة بنسبة بين بين فلا يلزم انحصار اجزاء القضية في شئ واحد وتعقب
عليه المحقق الدواني بان اجتماع الالتفاتين من نفس واحدة الى امر واحد ذاتا واعتبارا في زمان واحد
ممتنع بالضرورة الفطرية وتعاقب التفاتين الى شئ واحد لا يصحح تعقل النسبة تقتضي تعقل الطرفين ولا
يتحقق هناك طرفان متعقلان معًا والملتفتان معًا فكيف يتحقق تعقل النسبة ولا نم ان التغاير في زيد زيد
بمجرد تكرار الالتفات بل هناك تغاير في المدرك لانك اذا قلت زيد زيد فكانك قلت زيد ان الملتفت بهذا الالتفات
زيد ان الملتفت اليه بذلك الالتفات او زيد بدون هذا القيد او غير ذلك من الاعتبارات الموجبة لتعدد المدرك
وكيف يكفي تكرار الالتفات الى شئ واحد في تحقق النسبة مع ان النسبة امر يعرض احد الطرفين بالقياس الى الآخر
فاحدهما معروض لها والآخر ليس معروضا لها بل مقيسًا اليه فكيف يحصل الاعتبار المصحح لكون احدهما معروضا
والآخر مقيسا اليه بمجرد تكرار الالتفات مع ان الملتفت اليه في كلا الالتفاتين واحد لا تعدد فيه والالتفات
غير مدرك اصلا وجعل الصورة الواحدة من حيث مقارنتها بالتفاتين تصورين كلام خال عن التحصيل فان
التصور هي الصورة الحاصلة ومقارنتها مع التفاتين لا يجعلها تصورين كما ان مقارنتها للآنات والازمنة
لا يجعلها متعددة كيف والالتفات عندهم فعل من افعال النفس ومقارنة الافعال للصور العلمية لا تقتضي
تعددها واجاب عنه معاصره بان قوله تعاقب الالتفاتين الى شئ واحد لا يصحح تعقل النسبة غير مسلم قوله فان تعقل
النسبة يقتضي تعقل الطرفين ولا يتحقق هناك طرفان متعقلان معا قلنا عدم تعقل الطرفين معًا مم لجواز ان
يكون الطرفان معقولين معًا ويكون الالتفات اليهما متعاقبا كما في صورة اختلاف مفهوم الطرفين ولو اقتضى
الحكم اجتماع الالتفاتين الى الطرفين معا كما توهمه لامتنع الحكم مطلقا فان الالتفاتين الى شئ واحد كما انهما لا يجتمعان



وينقسم بحسب كون المحمول ذاتيا او عرضيا الى الحمل بالذات او بالعرض وقد ينقسم بان نسبة المحمول
الى الموضوع اما بواسطة في او ذو او له فهو الحمل بالاشتقاق او بلا واسطة فهو المقول بعلى
فهو الحمل بالمواطاة والاشبه ان اطلاق الحمل عليهما بالاشتراك .

قوله الى الحمل بالذات او بالعرض الظاهر انه قيد للقسم لا التقسيم فانهم صرحوا ان نفس الموضوع
ان كان كافيا في تحقق الحمل فحمل بالذات والا فحمل بالعرض فيتحقق في الحمل الاولي المقابل للمتعارف
قوله والاشبه ان آه لان الحمل الاشتقاقي حقيقته الحلول والتحقق في المحل وحمل المواطاة حقيقته
هو هو اي وحدة الاثنين باعتبار باعتبار اعلم ان كل مفهوم يحمل على نفسه بالحمل الاولي فان مصداقه
عينية الموضوع والمحمول وعينية كل مفهوم مع نفسه ضروري ومن هناك تسمع ان سلب الشئ
عن نفسه محال قال في الحاشية واما استحالة سلب الشئ عن نفسه في الحمل الشائع فيحتاج
الى وجود الموضوع واما المعدوم فيصح عنه سلب الاشياء باسرها سلبا شائعا انتهى لا يخفى
عليك ان تعريف مطلق الحمل بالاتحاد في الوجود ثم التقسيم الى الاولي والمتعارف يدل على
انه ليس المعتبر في الاولي مجرد العينية بل هي مع الاتحاد في الوجود وظاهر انه لا يتصور بدون الوجود
الاتحاد فكما يكون قولنا زيد انسان حملا شائعا ينبغي ان يكون بعض الانسان زيد ايضا حملا شائعا كذا افاده
قوله الظاهر انه قيد للقسم الخ هذا استحل حما قال بعض المدققين في حواشي حواشي ش لذاتيات والى
قال معلقا على قوله وهو الى الحمل المتعارف ينقسم الى الحمل بالذات وهو حمل نفسه المقابل للحمل المتعارف
بالعرض وهو حمل العرضيات هذا قيد للقسم لا القسم لتحققه في حمل الشئ على نفسه بالحمل الاولي
الحمل المتعارف بالذات واما الحمل العرضي فلا يكون الا متعارفا ومن العجايب ما اورده بعض الناظرين

قال بعض ناظري ال... ...ات كما في الاولي

انه يرد الاشكال بحمل الوجود المصدري على الواجب لان مصداق الحمل فيه نفس الذات
وظاهر انه من المتعارف لا من الاولي فيصدق عليه انه حمل متعارف بالذات مع ان المحمول فيه ليس
بذاتي وذلك لانه ليس معنى عينية الوجود المصدري لشئ حمله عليه حملا اوليا كما هو المشهور في اصطلاح
المنطق عن ان ما يكون محمولا على الشئ حملا اوليا يكون عينه وما لا يكون محمولا عليه بذلك الحمل يكون
زائدا ضرورة انه لا يتصور كون الوجود المصدري عين حقيقة من الحقايق سوى نفسه والا يلزم كون
تلك الحقيقة امرا اعتباريا بل معنى عينية الشئ ان مصداق حمله ومنشأ انتزاعه نفس ذات ذلك
الشئ بلا انضمام امر وزيادة حيثية والوجود المصدري بالنسبة الى الواجب سبحانه كذلك وكونه عرضيا
للواجب سبحانه لا ينافي كونه منتزعا عن نفس ذاته كما سيجئ بيانه ان شاء الله تعالى وبالجملة الوجود المصدري

فاستحالة سلب الشيء عن نفسه في الحمل الاولي ايضا يحتاج الى وجود الموضوع كيف وطبيعة الربط الايجابي يقتضي وجوده

مع كونه عرضيا له سبحانه منتزع عن نفس ذاته وقائم به قياما انتزاعيا فافهم **قوله** فاستحالة سلب الشيء عن نفسه الخ لا ريب انه اذا لم يكن الانسان مثلا موجودا لم يصدق الانسان انسان اذ صدق الموجبة يقتضي وجود الموضوع فيصدق السالبة وهو ليس الانسان بانسان وما قال الصدر المعاصر للمحقق الدواني ان الانسان اذا لم يكن موجودا كان معدوما ولا شيئا فلا يكون حينئذ انسانا اذ لا تمايز في المعدومات حتى يكون بعضها حال العدم انسانا وبعض آخر ليس بانسان فلما كان معدوما ولا شيئا صدق سلب الامور الثبوتية عن الانسان بناء على انتفاء الموضوع فمنشاء الاشتباه توهم شمول الانسان للانسان المعدوم وجواز صحة جعله عنوانا له ففيه ما قال الدواني ان صدق السالبة لا يقتضي وجود الموضوع ولا اعتباره ولا يقتضي ان يكون الموضوع فيها مصداقا للعنوان وفردا له في الواقع بل يصدق بانتفاء ذلك الصدق وكيف يتوهم عاقل انه اذا لم يكن الموضوع المعتبر في القضية موجودا لم يصدق القضية السالبة التي موضوعها معدوم مثلا اذا فرضنا انتفاء وجود ب فاما ان يصدق ليس ب كاتبا او يصدق كاتب او لا يصدق شيء منهما والثاني محال لاستلزامه كون ب موجودا مع انه فرض معدوما صرفا وكذا الثالث لاستلزامه ارتفاع النقيضين فتعين الاول وذلك مما لا يشتبه على احد ومنشاء اشتباهه توهم ان صدق السالبة يقتضي ان يكون العنوان صادقا على فرده وهو وهم فتحقق ان سلب الشيء عن نفسه انما يستحيل اذا كان الشيء موجودا واما حين عدمه فالموجبات باسرها كاذبة والسوالب برمتها صادقة فعند عدم الموضوع يكون الشيء مسلوبا عن نفسه ويكون السالبة القائلة الانسان ليس بانسان صادقة ولعلك تتفطن بهذا ان ما توهم بعض ناظري الشرح انه لو التزم ملتزم ان الاتحاد في الوجود معتبر في الحمل المتعارف العرضي لا في حمل المواطاة مطلقا بناء على ان الحمل الاولي وكذا حمل الذاتيات مصداقه نفس ذات الموضوع من حيث هي عن غير توقف على اعتبار الوجود في غاية الوهن والسخافة لان نفس ذات الموضوع من حيث هي لا يخلو اما ان يكون مصححة لانتزاع الوجود ومصداقا لحمله او لا على الاول يلزم ما يلزم الشارح وعلى الثاني يكون الذات معدوما محضا ولا شيئا صرفا فلا يصلح لان يحمل عليه شيء حملا ايجابيا كما لا يخفى على المتامل ولا يلزم من عدم توقف حمل الذات على نفسها وذاتياتها عليها على اعتبار الوجود وملاحظته ان لا يكون الذات من حيث هي مصداقا لحمله ومنشاء لانتزاعه قال في الافق المبين ميزان تصحيح الحمل مطلقا هو صحة انتزاع المعنى المصدري كالانسانية والموجودية والزوجية والابيضية والفوقية والعمى

والممكنية ومبدء الانتزاع اعني مايوخذ عنه ذلك المعنى وهو المحكي عنه به ويقال له مصداق الحمل ومطابق الحكم اما نفس ذات الموضوع بذاته من غير لحاظ حيثية اخرى غير الذات اصلا كالانسان من حيث هو هو او نفس ذات الموضوع من غير ان تتخلل بينها وبين المعنى المصدري المنتزع منها معنى ما اصلا ولكن لا من حيث هي هي بنفسها بل من حيث جعلها الجاعل وابداعها كنفس مهية الانسان من حيث هي مجعولة او مهية الموضوع ومعنى ما يلحقها في لحاظ العقل من حيث هي يقتضيه كالاربعة ومعنى الانقسام بمتساويين بما هي يقتضيه بنفسها من حيث هي هي او ذات الموضوع وعرض ما يلحقها لحوقا قياميا انضماميا كذات الجسم والبياض بها بعلة توجب لذلك او ذات الموضوع ووقوعها بالقياس الى شئ ما على نسبة بعينها وحالة بخصوصها كالسماء وما هي عليه من الاحوال بالقياس الى الارض او ذات الموضوع وانتفاء شئ ما عنها كزيد مقيسا الى البصر المسلوب عنه مع صلوحه له بالقوة النوعية او المهية مقيسة الى ضرورتي الوجود والعدم المسلوبتين عنها فاذا انتهت هذه المفهومات المصدرية مصدق حمل الانسان والموجود والزوج والابيض والفوق والاعمى والممكن ومطابق الحكم بها على موضوعات مبادي تلك الانتزاعيات ثم مناط حمل المشتق قيام المبدء اما بنفسه وهو قيام مجازي مرجعه سلب القيام بالغير كما في حمل الوجود على الاول الواجب بذاته تعالى او بالموضوع على انه غيره وهو قيام شئ لشئ حقيقة اما انضماما كما في حمل الابيض على الجسم واما انتزاعا وهو ايضا اما ان يكون معنى ما ملحوظا مع الموضوع المستتبع لان ينتزع المعنى المصدري الذي هو ميزان صحة الحمل كما في حمل الفوق على السماء وعلى ان لا يكون امرا ما ملحوظا مع الموضوع غير ذلك المعنى المصدري اصلا بل يكون هو هو بعينه ولا يتصور شئ آخر يدخل مع ذات الموضوع في مصداق الحمل وتتميمه كما في حمل الانسان على ذات الانسان والموجود على نفس الذات المتقررة وانت تعلم انه ان اراد بقوله اما نفس ذات الموضوع بذاته الخ ان ذات الموضوع بنفسها من غير لحاظ حيثية غير الذات اصلا مصداق لحمل الذات على نفسها سواء كانت مجعولة اولا وسواء كانت متقررة اولا فلا يخفى بطلانه فان الذات الممكنة التي ليست مجعولة ولا متقررة لا شئ محض لا يصدق عليها حمل ايجابي اصلا لا حمل نفسها عليها ولا حمل ذاتياتها عليها وان اراد ان ذات الموضوع المتقررة المجعولة مستقلة بمصداقية حمل الذات والذاتيات من دون زيادة حيثية عليها وانضياف معنى اليها فهذا مسلم لكن الذات المتقررة المجعولة مستقلة بمصداقية حمل الوجود عليها ايضا بلا زيادة حيثية عليها واما القول بان مصداق حمل الذات على نفسها نفس المهية من حيث هي بلا زيادة حيثية ومصداق حمل الوجود نفس الذات باعتبار جاعلية العلة كما هو المفهوم من كلامه فلا يخفى بطلانه لانه ان اراد ان جاعلية العلة لها معتبرة في مصداق الوجود بان تكون هذه الحيثية تقييدية في مصداقه فذلك بطلان تلك الحيثية

طائفة من المفهومات وهي التي تعرض حصة من مباديها لها تحمل على نفسها حملا شائعا عرضيا موجودة ان عروض المبدء للشيء يستلزم لصدق المشتق عليه كالمفهوم والممكن العام ونحوهما كالكلي والشيء والموجود الى غير ذلك وطائفة وهي التي لا تعرض حصة من مباديها لها لا تحمل على نفسها الحمل بل يحمل عليها نقائيضها فان كل مفهوم مع نقيضه المحمولي شامل لجميع المفهومات بالحمل العرضي ومن جملتها نفس ذلك الكلي فاذا لم يحمل عليه نفسه لعدم عروض المبدء له لابد ان يحمل عليه نقيضه والا لزم ارتفاع النقيضين كالجزئي واللامفهوم واللاشيء واللاموجود وغير ذلك

متأخرة من مصداق الوجود اعني المهية المتقررة المجعولة وان كان المراد ان حيثية جاعلية العلة لها تعليلية لمصداق الوجود فهذا لا يصلح فارقا بين حمل الذات على نفسها وبين حمل الوجود عليها لتحقق هذه الحيثية التعليلية في حمل الذات على نفسها ايض كما لا يخفى على المتامل وانما الكلام في الفرق بين مصداق حمل الذات على نفسها وبين مصداق حمل الوجود عليها مع ان آخر كلامه اعني قوله ولا يتصور شيء آخر آه يدل على عدم الفرق بينهما كما لا يخفى فتامل **قوله** فان كل مفهوم مع نقيضه المحمولي الخ هذا الكلام مشعر بان الشيء قد يكون له نقيض باعتبار الحمل المواطاتي وقد يكون له نقيض باعتبار الحمل الاشتقاقي فالوجود مثلا له نقيضان احدهما العدم وثانيهما اللاوجود والثاني غير الاول اذ الاول غير محمول بمواطاة على المهيات دون الثاني فالوجود مثلا ان اعتبر صدقه وحمله على الذات باعتبار حمل هو هو فنقيضه بهذا الاعتبار هو اللاوجود الذي من شانه الحمل على المهيات بهو هو دون العدم الذي يحمل عليها بالاشتقاق وبالجملة كل مفهوم مع نقيضه المحمولي شامل لجميع المفهومات بالحمل المواطاتي واما مع نقيضه الاشتقاقي فلا يخلو شيء عنهما اشتقاقا وما هو المشهور ان المفهوم الواحد لا يكون له الا نقيض واحد فالمراد به النقيض الذي بالنظر الى جهة واحدة من الحمل وقال المحقق الدواني في الحاشية القديمة ان نقيض الوجود هو اللاوجود وهو اعم من العدم لصدقه على ذات زيد مثلا مع انه لا يصدق عليه انه عدم وما وقع في كلامهم ان العدم ايض نقيض له فمحمول على حمل الوجود والعدم على الموجود والمعدوم ويؤيده انه قال السيد المحقق وانك اذا اعتبرت مفهوما ولم تعتبر معه صدقه على شيء وضممت اليه كلمة النفي حصل هناك مفهوم آخر وهو في غاية البعد عن المفهوم الاول وليس في شيء منهما اعتبار صدق اولا صدق على شيء اصلا فاذا حملتهما على ذات واحدة حصل قضيتان موجبتان احدهما محصلة والاخرى معدولة فيتنافيان صدقا لا كذبا فان اعتبر هذا ان المفهومان في انفسهما وسميتا متناقضين كان معناه انهما متباعدان تباعدا لا يتصور ما هو ابلغ منه فيما بين المفهومات المعتبرة بلا ملاحظة صدقهما الا انهما لا يجتمعان في ذات واحدة ولا يرتفعان عنها بجواز الارتفاع عنها عند [illegible]

واذا اعتبر صدقهما على ذات واحدة كان نقيض كل منهما بهذا الاعتبار رفع صدقه لا صدق رفعه لجواز
ارتفاعهما او قال ايضا ان المفهوم المفرد اذا اعتبر في نفسه لم يتصور له نقيض الا بان ينضم اليه معنى كلمة
النفي ليتحصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه ويسمى رفع المفهوم في نفسه واذا حمل على شيء كان اثبات ذلك
المفهوم له تحصيلا واثبات رفعه له عدولا واذا اعتبر صدق المفهوم على شيء كما في كل واحد من المتساويين
بل في اطراف النقائض ايضا فنقيض هذا المفهوم بهذا الاعتبار سلبه اي سلب صدقه ورفعه عما اعتبر صدقه
عليه لا اثبات رفعه لذلك الشيء هذا كلامه ووجه التأييد على ما قيل انه حصر في العبارة المنقولة آخرا نقيض
المفهوم اذا اعتبر في نفسه فيما اذا انضم اليه معنى كلمة النفي فيحصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه اشارة الى
ما ذكره في العبارة المنقولة اولا وما ذكره في تلك العبارة ظاهر انه ليس المراد من النفي الرفع المصدري
لانه قيده بجواز ارتفاعهما عن ذات بناء على عدمهما ولا شك ان الرفع المصدري لا حاجة له الى هذا القيد
اذ الوجود والعدم بمعنى ترتفعان عن الذات الموجودة ايضا وحينئذ لا يرد على المحقق الدواني ما اورد عليه معاصره
من انه ان اراد ان اللاوجود بمعنى غير الوجود صادق على زيد فهو مسلم لكن لا نسلم انه نقيض الوجود وان
اراد ان اللاوجود بمعنى رفع الوجود صادق عليه فممنوع اذ معناه بالفارسية نابودن وهو لا يصدق على
ذات زيد ايضا فقد حمل معنى الرفع المعتبر في النقيض على المعنى المصدري ولذا اعترض عليه المحقق الدواني
بانه على هذا التقدير يبطل الاحكام التي ذكرها القوم في النسب بين النقائض مثل كون نقيض الاعم اخص
ونقيض المتباينين متباينين تباينا جزئيا لا تباينا كليا لانه قد يكون بين نقيض المتباينين عموم من وجه اذ بين
نقيض الاعم وعين الاخص كاللاحيوان والانسان تباين كلي مع ان بين نقيضيهما وهو الحيوان واللاانسان
عموم من وجه لصدقهما على الفرس مثلا ولو كان معنى اللاانسان عدم الانسان كان بينه وبين الحيوان مباينة
كلية اذ عدم الانسان بالمعنى المصدري لا يصدق على شيء من الحيوان اصلا وكذلك لا يصدق على هذا
التقدير نقيض الاخص على بعض الاعم مثل اللاانسان على بعض الحيوان ولا العكس بل على هذا التقدير
يكون بين جميع النقائض تباين كلي اذ لا يصدق عدم الضاحك مثلا وعدم الانسان بمعنى نابودن ضاحك
ونابودن انسان على شيء اصلا مع انهما متساويان فيجب ان يكون نقيضاهما كذلك وقس على ذلك
غيره ولعل الانصاف ان حمل النقيضين على العدم شائع ذائع فلا تأبى اصلا فتأمل ومن العجائب
في هذا المقام ما قال بعض ناظري الشرح انه انما قيد النقيض بالمحمول لان نقيض كل شيء رفعه وليس
الحمل ههنا بين النقيضين حقيقيا بل المراد اثبات حمل النقيض مطلقا سواء كان حقيقيا او ما هو لازم له
كما في الجزئي فان نقيضه رفعه والكلي لازم له فان الشيء اذا لم يصدق عليه الجزئي فيصدق عليه الكلي وبهذا



الاعتبار يقال الجزئي كلي بالحمل الشائع واما اللامفهوم فيحمل عليه نقيضه التحقيقي اذ لا يشك من له ادنى فطنة
ان الجزئي يصدق عليه نقيضه التحقيقي اعني اللاجزئي حملا مواطاتيا عرضيا فيقال الجزئي لاجزئي وليس بجزئي
فلا معنى لقوله او ما هو لازم له كما في الجزئي وايضا قوله ان نقيض كل شيء رفعه ليس بصحيح بل الصحيح ان رفع كل شيء
نقيضه فلم لا ان الرفع نقيض المرفوع لكن المرفوع نقيض للرفع وسيجيء تحقيقه ان شاء الله تعالى وايضا يلزم
على ما ذكره ان لا يصح حمل المفهوم على اللامفهوم حملا شائعا الا انه ليس رفعه والتفوه به سفسطة محضة **قال**
المصنف كالجزئي اه قال العلامة القوشجي في شرح التجريد اتصاف الشيء بنقيضه بما هو ممتنع بان يقال مثلا
الوجود عدم او الموجود معدوم واما اتصافه بنقيضه اشتقاقا فليس بممتنع بل هو واقع فان كل صفة قائمة
بشيء فرد من افراد نقيضه كالسواد القائم بالجسم فانه لا جسم مع اتصافه بالجسم فيصدق ان الجسم ذو لا
جسم وقد رد عليه المحقق الدواني بان اتصاف الشيء بنقيضه بمواطاة غير ممتنع على اطلاقه فان مفهوم
اللاممكن بالامكان العام ممكن عام والعجب انه قال قبل هذا التشخص والجزئي واللامفهوم الى غير ذلك
لا يصدق على انفسها واذا لم يصدق على انفسها صدق نقائضها عليها مثل الجزئي لاجزئي واللامفهوم
مفهوم والحق ان الممتنع اتصاف الشيء بالنقيضين لا اتصاف الشيء بنقيضه واورد عليه بما صرح بانه ان
اراد بمفهوم اللاممكن ما حصل من مسمى لفظ اللاممكن في الذهن فلا نسلم انه نقيض الممكن بل هو قسم منه وان
اراد به انه ما لا يكون ممكنا في نفس الامر وهو مسمى لفظ اللاممكن فلا نسلم انه ممكن وتوضيح ذلك ان ما يحصل من مسمى اللفظ
في الذهن قد يتحد والمسمى فاذا اطلق اللفظ الموضوع للمسمى عليه كما يحصل من مسمى لفظ الشيء في
الذهن فانه شيء حقيقة وقد لا يتحد والمسمى فلا يصح اطلاق اللفظ الموضوع بازاء المسمى عليه حقيقة
كما يحصل مسمى لفظ زيد في الذهن فانه ليس هناك هذا الشخص المسمى بزيد البتة وما يحصل من مسمى
لفظ اللاممكن العام من قبيل الثاني فانه ليس لاممكنا عاما ولا شك ان نقيض الممكن العام مسمى اللاممكن
العام لا ما يحصل منه في الذهن بل لا يصح اطلاق اللاممكن عليه حقيقة ولا يصدق على اللاممكن انه ممكن وكذا
الحال في الجزئي ونظائره فان مسمى لفظ الجزئي مقابل للكلي لا ما يحصل منه في الذهن ولا يصح اطلاق
الجزئي حقيقة والكلي لا يصدق على الاول بل يصدق على الثاني فمنشأ الاشتباه عدم الفرق بين
نقيض الشيء وبين ما يحصل من النقيضين في الذهن والحق ان اتصاف الشيء بنقيضه ممتنع كما ان اتصاف
شيء بالنقيضين كذلك كيف لا ولو صح اتصاف الشيء بنقيضه يجاز ان يعبر عنه بمفهوم آخر ويحمل عليه
نفسه ونقيضه ايضا فيلزم اتصافه بالنقيضين مثلا اذا صدق على الجزئي انه لاجزئي بعرض الجزئي يصح
صدق انه جزئي ولا جزئي هف وقد اجاب عنه المحقق الدواني بانه من اجلى البديهيات ان كون جهل



ثم ان بعض مدققي المتاخرين قد وضع ههنا ضابطة كلية وقال ان المفهوم اذا كان مبدء الاشتقاق فيه متكرر النوع فهو من قبيل الاول

في العقل او في الخارج فهو ممكن عام ومفهوم لفظ اللاممكن حاصل في العقل فيكون ممكنا عاما ثم الحاصل في الذهن هو هذا المفهوم لا فرد منه كما ان الحاصل من الانسان في الذهن هو مفهومه لا مفهومه المقيد بالوجود الذهني فان الذهن يلاحظ من غير ملاحظة الغواشي الذهنية والحاصل من زيد في الذهن هو الشخص المسمى بزيد لكنه موجود بوجود ضعيف ظلي ولذلك لا يترتب عليه الآثار المرتبة على الوجود الاصلي وكذا الحاصل في الذهن مسمى اللاممكن العام ولولا ذلك لم يصح اطلاق لفظ اللاممكن عليه مع ان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية كما تقرر عند القوم واعترف به هذا القائل فيما سبق ومنع صحة اطلاق هذا اللفظ عليه مكابرة غير مسموعة وما ذكره من انه لو صح اتصاف الشيء بنقيضه فلنفرض ح مثلا فيصدق عليه الشيء ونقيضه مدفوع بانه اذا فرض مفهوم اللاممكن مثلا فيصدق عليه اللاممكن بالحمل الاولي من حيث انه مفهوم ح ويصدق عليه الممكن بالحمل المتعارف من حيث انه فرد من افراد الممكن ولا تناقض بين القضيتين اذ لا منافاة بين كون الشيء فردا من افراد مفهوم وكونه عين مفهوم نقيضه بل هو واقع في جميع نقائض الامور العامة والسر فيه ان وحدة النسبة معتبرة في التناقض ولا منافاة بين النسبة الاولى التي مرجعها كون احدهما عين الآخر بحسب المفهوم وبين النسبة الثانية التي مرجعها سلب كون احدهما فردا من افراد الآخر كما لا منافاة بين الايجاب الذهني والسلب الخارجي مثلا كقولك كل امر فهو اما كلي او جزئي بحسب وجوده في الذهن ولا شيء من الامور بجزئي ولا كلي اي بحسب وجوده في الخارج قوله متكرر النوع الخ المشهور ان الكلي المتكرر النوع عبارة عما يكون اي فرد يفرض منه موصوفا بذلك النوع فيكون مفهومه تارة تمام حقيقته محمولا عليه بالمواطاة وتارة يكون وصفا عارضا محمولا عليه بالاشتقاق وقال بعض المدققين في حواشي شرح المواقف المراد بالاتصاف مطلق الحمل سواء كان بالاشتقاق او بالمواطاة لان مفهومي الوجود والوجود كليهما متكرران احدهما يصدق على الافراد اشتقاقا والآخر يصدق عليها مواطاة فان حمل كلامه على المشهور يكون الحاصل ان عروض المبدء لنفسه اشتقاقا مستلزم لعروضه بمشتقه اشتقاقا وان حمل على مذهبه صار الحاصل ان عروض الشيء للشيء اشتقاقا ومواطاة بالعرض يستلزم عروضه للمشتق من ذلك الشيء المعروض والذي مبدء متكرر النوع مبدئه عارض لنفسه باحد الوجهين فيكون عارضا لمشتقه الذي هو نفس الكلي اشتقاقا فيلزم حمل الكلي على نفسه حملا بالعرض لان عروض المبدء يستلزم حمل المشتق

لان عروض الشئ للشئ يستلزم عروضه للمشتق منه من حيث انه مشتق منه بعروض مبدء الاشتقاق لشئ يستلزم حمل مشتقه على ذلك الشئ وان لم يكن كذلك فهو من قبيل الثاني لانه اذا لم يكن من هذا القبيل فيحمل على نفسه ولا شك ان حمل الشئ على نفسه بالحمل العرضي يستلزم لعروض ماخذ الاشتقاق له وذلك يستلزم لعروض ماخذ الاشتقاق لنفسه فيكون بتكرر النوع وهو خلاف المفروض لايخفى ان في كلام الشقين منعا ظاهرا ونقضا باهرا فان السرعة عارضة للحركة وليست بعارضة للمتحرك وكذا المبدئية للاشتقاق والمحمولية على المعروض بالاشتقاق والقيام به عارضة لجميع المبادي وليست بعارضة للمشتقاتها من حيث هي لابشرط شئ والمشتقية والمحمولية بالمواطاة والاتحاد في الوجود مع المعروض عارضة للمشتقات وليست بعارضة للمبادي فهذا العلامة يحدث بعد ذلك مراد ومن ههنا اعتبر في التناقض اتحاد نحو الحمل فان قولنا الجزئي جزئي بالحمل الاولي لاينافي قولنا الجزئي ليس بجزئي بالحمل المتعارف فانهما قد يتصادقان فوق الواحدات الثاني الذائعات المشهورات وههنا شك مشهور وهو ان الحمل محال لان مفهوم الموضوع عين مفهوم المحمول او غيره والعينية تنافي المغايرة والمغايرة تنافي الاتحاد

قوله لان عروض الشئ الخ اعترض عليه الشارح القديم اولا بانا لانسلم ان عروض الشئ للشئ يستلزم عروضه لما هو مشتق منه فان القول مثلا عارض للحمد كما في قولك الحمد قول خاص ولا يعرض للمحمود الذي يشتق عنه فانه لايقال المحمود مقول وفيه ان مناط صدق المشتق على الشئ قيام مبدئه به اشتقاقا لا صدقه عليه مواطاة وبالجملة المتحقق فيما نحن فيه الحمل بالمواطاة والمراد بالعروض الحمل بالاشتقاق وثانيا بانا لانم ان صدق المشتق على المشتق يستلزم عروض المبدء للمبدء كما في حمل الكاتب على الضاحك مثلا فان الكتابة غير عارضة للضحك وفيه ان المراد بحملها على نفسها ان يكون الموضوع فردا للمحمول والحاصل ان حمل الشئ على نفسه انما يستلزم عروض مبدء اشتقاقه لذلك الشئ لو كان الشئ فردا له واما اذا كان حمل احد الشيئين على الآخر بمعنى ان ما هو فرد لاحدهما فرد للآخر فانما يستلزم عروض مبدئهما الشئ عروض مبدء احدهما للآخر ويمكن ان يقال ان عروض مبدء الاشتقاق لمفهوم المشتق الآخر بما هو هو مع عزل النظر عما يصدق عليه يستلزم عروضه لما اخذ ذلك المفهوم لان المعروض بالحقيقة ليس نفس مفهوم الهيئة مع قطع النظر عن خصوص الماخذ بل هو الماخذ بما هو ماخذه والضحك لايقوم بمفهوم الكاتب على الاطلاق حتى يقوم به الضحك بل باعتبار اتحادهما فيما صدق عليه فتامل **قوله** فان السرعة عارضة الخ قد يقال ان الحركة كما يقال انها سريعة كذلك المتحرك يمكن ان يقال انه سريع اي باعتبار الحركة الا ان اتصاف الحركة بها اولا وبالذات واتصاف المتحرك بها ثانيا وبالعرض وعروض شئ لشئ لايستلزم عروضه للمشتق منه الا بسبب عروض الشئ الاول للشئ الثاني الذي له ربط بالمشتق منه **قوله** وكذلك المبدئية هذا الكلام في غاية المتانة والتحقيق كما لايخفى على المتامل **قال** المصنف ومن ههنا اعتبر في التناقض اتحاد

فثبوت زوجية الخمسة بناء على ان المفهومات التصورية كلها موجودة فی نفس الامر الا یستلزم

صدق قولنا الخمسة زوج حاصله ان صدق القضية مطابقتها للمحكی عنه والمحكی عنه نفس الامر بمعنی نفس الموضوع بحيث ينتزع عنه المحمول ويصح عنه الحكاية وهو يختلف باختلاف المحمول فانه لا يفهم من زيد قائم الا ان زيدا فی نفسه بحيث يثبت له القيام فوجود الموضوع والمحمول والنسبة فی نفس الامر بناء علی ان وجود جميع المفهومات فيها لا يكفی لصدق القضية بل يجب ان يكون عنه وجود الموضوع فی نفسه بحيث ينتزع عنه المحمول وليس للخمسة وجود فی نفسها بحيث ينتزع الزوجية فلا يصدق قولنا الخمسة زوج والتفصيل يستدعی بسطا فی الكلام وفی ما ذكرنا كفاية فتامل

اذا اخذ احدهما بشرط الآخر فالمحمول بالذات ما يكون مغايرا لموضوعه فی نحو من الوجود ومتحدا معه فی نحو آخر منه وههنا كلام طويل ليس هذا مشهد بيانه قال المصنف والمعتبر فی صدق الحمل الخ اعلم ان المعتبر فی صدق الحمل المتعارف الحكاية من الامر الواقعی الذی هو المحكی عنه وهو فی الحمليات كون الموضوع بحيث يصح انتزاع المحمول او سلبه عنه وهذه الحيثية تختلف باختلاف نحو الحمل مثلا فی حمل الذات والذاتيات والوجود حيثية نفس ذات الموضوع بلا اعتبار امر آخر اذ قد عرفت ان مصداق الوجود نفس الذات المتقررة لا امر آخر يقوم بها انضماما او انتزاعا كما ظن الشارح القديم تبعا لصاحب الافق المبين ان المحكی عنه فی حمل الذات والذاتيات نفس الذات وفی حمل الوجود حيثية استنادها الی الجاعل اذ هذه الحيثية لا دخل لها فی مصداق الحمل كما عرفت وفی حمل لوازم المهية ذات الموضوع مع حيثية زائدة لكن بلا اضافة وفی حمل الاضافيات المقايسة الی امر آخر وفی حمل العدميات حيثية عدم مصاحبة لامر آخر وفی حمل الاوصاف الانضمامية كالسواد والبياض مثلا قيام مبدء المحمول انضماما قوله حاصله ان صدق القضية الخ قد عرفت ان مصداق الحمل ما يصح الحكاية عنه بالنسبة ويكون مبدء الانتزاع تلك النسبة وبهذا المعنی قد يكون نفس تقرر الموضوع بلا زيادة امر آخر انضمامی او انتزاعی والحمل الحاكی عنه حمل بالذات وقد يكون تقرر ذات الموضوع بحيث يتصف بمبدء المحمول بان يكون منضما اليه او منتزعا عنه سواء كان انتزاعه بمقايسة امر آخر اولا سواء كان سلبا لشیء آخر او لا وحينئذ القضايا المدركة للمبادی العالية ايضا مصداق تكون صادقة بمطابقتها له ومن العجائب فی هذا المقام ما قال صاحب الافق المبين وكانك قد استشعرت ايضا ان نسب العقود متحققة باسرها فی القوی المفارقة والاذهان العالية وشانها بالنسبة الی الكواذب مجرد الحفظ والارتسام فيها علی سبيل الاختزان وبالنسبة الی الصوادق الحفظ والتصديق جميعا وذلك ابهر انتهما عن الشرور والضلالات التی هی من غوايات الوهم وظلامات الهيولی فلا جناح عند العقل لو تنخدشت

النسبة العقدية من حيث ترتسم فى الانوار المفارقة بالادراك التصديقى مطابق الحكم للنسبة العقدية من حيث هى فى ذهن ما سافل والواقع الذى به يقاس الصدق والكذب وايا ما كان فالصدق حال النسبة العقدية بالقياس الى الواقع بالمطابقة وباعتبار نسبتها الى الامر نفسه على ان يكون هى المطابق بالكسر والحق حالها بقياس الواقع اليها بالمطابقة وباعتبار نسبة الامر نفسه اليها على ان يكون هى المطابق بالفتح ثم قال واما النسب العقدية فى الاذهان العالية التى هى الانوار المفارقة وهو المراتب الشاهقة والمرتفعة عن افق الزمان فامرها فى الصدق ارفع واعلى من ذلك كله فان علم الانوار العقلية والمفارقة النورية اجل من ان يوصف بالصدق وانما قراح الحق بمعنى انه الواقع الذى به يقاس الصدق والتحقق لا المطابق للواقع الذى هو الصادق والمتحقق ولا يخفى على المستيقظ ما فيه اما اولا فلان القضايا المنطبعة فى العقول العالية لا تنسلخ من حقائقها بارتسامها فيها ومن شان سنخ حقيقة القضية احتمال الصدق والكذب حتى عرفوها بما يحتمل الصدق والكذب فكيف يرتفع الصدق عن العقود المخزونة فى العقول العالية واما ثانيا فلانه قال سابقا ان نسب العقود باسرها متحققة فى القوى المفارقة وشانها بالقياس الى الكواذب مجرد الحفظ على سبيل الاختزان وبالنسبة الى الصوادق الحفظ والتصديق جميعا فعلى قول هذا القائل يلزم صدق الكواذب فان صدق العقدية يدور على مطابقته لمصداقه وجودا وعدما فالعقد الكاذب المرتسم فى الذهن السافل مطابق لنفس الامر من حيث ارتسامه فى الاذهان العالية فان قال ان نفس الامر عبارة عن العقود المرتسمة فى العقول العالية بالادراك التصديقى اعنى العقود التى صدقتها العقول فتكون النسبة المتحققة فى العقول العالية متصفة بالصدق فتكون لها خارج تطابقه فتكون نفس الامر حقيقة ذلك الخارج فيكون هذا نكولا عن القول بان نفس الامر هى النسب المتحققة فى العقول واعترافا بان نفس الامر حقيقة هو الخارج واما ثالثا فلان قولنا الله سبحانه موجود قضية صادقة متحققة فى نفس الامر ولا يتوقف صدقها على وجود العقول فضلا عما فيها ولو كان نفس الامر عبارة عن النسب العقدية المرتسمة فى العقول لم يصدق هذه القضية قبل وجودها فتامل ولا تزل **قال المصنف** فثبوت زوجية الخمسة الخ هذا جواب اشكال ربما يورد ويقال كل مفهوم سواء كان تصوريا او تصديقيا له تحقق فى نفس الامر اذ ما من مفهوم من المفهومات الا ويثبت له شئ كالمفهومية او كونه موجودا فى ذهن من الاذهان وقابلة المعلومية والشيئية وغيرها وثبوت الشئ للشئ فرع او مستلزم لثبوت المثبت له فاذا تصورنا زوجية الخمسة يلزم ثبوتها لها فى نفس الامر فيلزم ان يكون الخمسة زوجا فى الواقع فيصدق قولنا الخمسة زوج فى نفس الامر وتقرير الجواب ظاهر من الشرح وما قال بعض تلامذة الشارح ان كل قضية فرضت فهى موجودة فى المبادى العالية فمن

قد لا خطن اختلاط موضوعها محمولها فان قصدت الحكاية عنها فهي صادقة البتة كما ان زيدا قائم في ظني صادق باعتبار انها حكاية عن الظن فجميع القضايا صادقة باعتبار الحكاية عن المبادي العالية او عن ظرف بحاظ المبادي السافلة واما باعتبار الحكاية عن المصداق بالمعنى المذكور فبعضها صادق وبعضها كاذب فلا يخفى على من له ادنى فهم سخافته اذ لا اذعان بالكواذب للمبادي العالية على ما هو المشهور المقرر وانما حصولها في المبادي العالية على سبيل التصور والاختزان فالمبادي العالية لا تلاحظ القضايا الكاذبة الا بان محمولاتها ثابتة لموضوعاتها عند بعض الاذهان السافلة بمحض الفرض والاختراع فلا تكون المعلومية ثابتة لها مع قطع النظر عن الفرض والاختراع فلا تكون ثابتة لها في نفس الامر فالقضايا الكاذبة المرتسمة في المبادي مفهومات تصورية لها وثبوت المفهومات التصورية لا يستلزم كون موضوعاتها بحيث يتصف بالمحمولات مع قطع النظر عن الاختراع فمعنى صدق الحكاية عن القضايا الكاذبة المرتسمة في المبادي العالية ليس الا انها مفهومات تصورية مرتسمة في المبادي العالية فتصدق قولنا القضايا الكاذبة مرتسمة في المبادي العالية على سبيل التصور فلا يلزم كون هذه القضايا صادقة بمعنى كونها مطابقة لما في نفس الامر والحاصل ان المطابقة للواقع المعتبرة في مفهوم القضية هو ثبوت المحمول للموضوع في الواقع لا كون معنى القضية متحققة في الواقع وشتان ما بين نفس المطابقة والحكم بها وبين مطابقة الحكاية للواقع والمعتبر في صدق القضية هي الاولى دون الثانية واما قولنا زيد قائم في ظني فمصداقه الثبوت بحسب الظن فيصدق ان طابق الظن سواء طابق الواقع اولا ويكذب ان لم يطابقه سواء طابق الواقع اولا فمصداقه مقيد بالظن ولا كلام فيه ههنا فتامل ولا تخبط ومن العجائب في هذا المقام ما قال الجونفوري في شرحه لهذا الكتاب ان زوجية الخمسة من الاوصاف الانتزاعية للخمسة في نفس الامر باعتبار التصور فقولنا الخمسة زوج صادق باعتبار زوجية الخمسة في نفس الامر بل كل قضية كاذبة عندهم صادقة عندي فانه لا يحكم الحاكم ما لم يتصور كون تبدر المحمول في الموضوع فلا يتصور كذب قضية اصلا والتعريف المشهور بانها يحتمل الصدق والكذب سهوا او اصطلاح محض فالكذب لا يتصور في عالم الوجود لا في التصورات ولا في التصديقات ثم قال وهذا سر عظيم لا يطلع عليها الا الراسخون في العلم انتهى وهذا الكلام يلوح عليه اثار الهذيان فالاعراض عنه اولى من الاعتراض عليه والتحقيق في هذا المقام ما افاد بعض الاعلام ان مدلول القضية المطلقة اي القضية التي لم يعتبر في نسبتها تقييد اصلا الثبوت المطلق اعم من ان يكون هذا الثبوت في نفس الامر من دون اعتبار المعتبر او في فرض الفارض او اعتبار المعتبر او في الاعتقاد وكيف لا يكون كذلك لان الحاكي اذا اراد الحكاية من زوجية الخمسة التي في عالم التقدير وقال الخمسة زوج فهذا كلام تام مصحح للسكوت وليس بانشاء لانه قصد فيه الحكاية فلا بد وان يكون خبرا لانه مطابق لما قصد الحكاية

الرابع فيه نكات الاولى ثبوت شئ لشئ فى ظرف فرع فعلية اى تقرر ما ثبت له ومستلزم لثبوته اى ما ثبت له فى ذلك الظرف اعلم ان المشهور فى افواه القوم ان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له وينتقض بالوجود والا يلزم اما تقدم الشئ على نفسه او ان يكون لشئ واحد وجودات غير متناهية ومع قطع النظر عن بطلان التسلسل كون الشئ موجودا بوجودين باطل بالضرورة فضلا عن ان يكون موجودا بوجودات غير متناهية

عنه فهو جزء صادق قطعا كما يصدق الخمسة فرد عند قصد الحكاية عن عالم الواقع فاذن حقيقة القضية الثبوت المطلق الاعم ومصداقه الموضوع مع الاختلاط بالمحمول باى وجه كان واقعيا او فرضيا واعتقاديا او غير اعتقادى ثم هذا الثبوت قد يقيد بقيود فتتفاوت بحسبه المصداق فاذا قيد بالنفس الامرية يكون مصداقه الموضوع مع الاختلاط بالمحمول فى نفس الامر ويحكى عنه فان طابقه صدقت والا كذبت وقد يقيد بالظن او الاعتقاد فمصداقه الثبوت بحسب الظن او الاعتقاد فيصدق ان كان مطابقا للظن سواء كان مطابقا للواقع اولا وقد يقيد بالفرض كما يقال الخمسة زوج فرضا وتقدير المصداقه الموضوع مع الاختلاط بالمحمول فرضا فان طابقت الفرض صدقت والا كذبت كما اذا قيل الخمسة فرد فرضا تكون هذه القضية كاذبة وبالجملة القضية يصح تقييدها بكل قيد فرضيا كان او واقعيا ولو كان مدلول القضية المطلقة الثبوت الواقعى لما صح التقييد بالقيود الفرضية وهذا الكلام فى غاية المتانة والتحقيق وان كان مخالفا لما ذهب اليه الشارح من ان مدلول القضية مطلقا هو الثبوت الواقعى وسيجئ بيانه انشاء الله تعالى **قال** المصنف فرع فعلية الخ اعلم ان التقرر والفعلية عبارة عن نفس المهية وليس معنى زائدا عليها والا لكان متاخرا عن الوجود لا مصداقا له مع انهم قالوا ان التقرر وكذا الفعلية عبارة عن مصداق الوجود ومنشأ انتزاعه قال فى الافق المبين ان مرتبة ذات الموضوع فى الخارج او فى الذهن اصطلح عن التعبير عنها بفعلية المهية ووضع له اسم هو تقرر الذات وحيثيته هذا المفهوم المصدرى المنتزع تسمى بالوجود ويعبر عنها بالموجودية فان تقرر المهية وفعليتها وان لم ينسلخ عن اقتران الوجود الا فى اعتبار العقل الا انها مستتبعة للموجودية مسبوقة بها وفعلية تقرر المهية بجعل الجاعل معيار صحة انتزاع الموجودية بالفعل ومناط صدق الوجود فليستيقن القول على هذا القسط فانه متى تعوهد رعاية الاعتبارات ومتادية حقوقها فقد اصيب نصاب الامن من مخاطر الشكوك والاوهام فان اهمال جهة الاعتبارات واضاعة حقوق الحيثيات افق اختلال الحكمة قوله والا يلزم اما تقدم الشئ على نفسه الخ يعنى ان الفرعية لا يتصور فى الوجود اذ لو كان ثبوته متفرعا وموقوفا على ثبوت المثبت له لتوقف ثبوته للمهية على تحققها وثبوتها قبل ذلك الاتصاف فيلزم ان يكون الشئ



ولذا انكر المحقق الدوانی الفرعية وتشبث بالاستلزام وخير اللمعة بالمهرة حقق الفرعية باعتبار الفعلية والتقرر وجعلها من فروع الجعل البسيط والاستلزام باعتبار الثبوت

وجودان فی مرتبة واحدة وكما ان الكلام فی هذا الوجوب كذلك فی الوجود المتقدم فيحتاج الی وجود آخر وهكذا الی غير النهاية فيلزم وجود امور غير متناهية بالفعل وهو محال فان قيل هذا التسلسل فی الامور الاعتبارية يقال لا يصح كون شئ واحد موجودا بوجودات متعددة اصلا اذ تعدد الوجودات مستلزم لتعدد الموجودات قطعا وقد يقال لا يلزم الاستحالة الا اذا كان لشئ واحد وجودات متعددة فی ظرف واحد وعلی التقدير ان يكون لشئ واحد وجودات متعددة فی ظروف متعددة يجوز ان يكون لذلك الشئ وجودان احدهما خارجی والآخر ذهنی ويكون ثبوت الوجود الخارجی للشئ موقوفا علی وجوده فی الذهن وثبوت وجوده فی الذهن لا يكون موقوفا علی وجوده الخارجی حتی يلزم تقدم الشئ علی نفسه بل يكون موقوفا علی وجوده فی ذهن آخر وهكذا فلا يلزم الا التسلسل فی الوجودات وهی اعتبارية والتسلسل فی الامور الاعتبارية ينقطع بانقطاع الاعتبار فان ظن انه يلزم حينئذ التسلسل فی الاذهان يقال الاذهان غير مرتبة فلا يلزم التسلسل فی الامور المرتبة ورد بان الحاصل فی الخارج مغائر للحاصل فی الذهن بحسب الحقيقة الشخصية وان كان متحدين بحسب الحقيقة النوعية وكذا الحاصل فی ذهن مغائر للحاصل فی ذهن آخر بحسب الحقيقة الشخصية وان كانا متحدين بحسب الحقيقة النوعية والقول بان ثبوت الشئ للشئ فرع ثبوت المثبت له انما يقتضی ان يكون ثبوت الشئ للشئ فرع ثبوت شخص المثبت له لا ثبوت ما هو مشارك له فی النوع فثبوت الوجود الخارجی لا يكون فرعا الا لثبوت الشخص الخارجی والموجود الذهنی ليس عين الشخص الخارجی والاشتراک فی الحقيقة النوعية لا يستلزم كونه فرعا له وكذا ثبوت الوجود الذهنی لا يكون فرعا الا لثبوت هذا الشخص المثبت له لا للوجود فی ذهن آخر ضرورة انه ليس عين ذلك الشخص والتحقيق انه لا معنی لكون المهية متصفة بالوجود فی ذهن من الاذهان لان قيام الوجود بالمهية واتصافها بالوجود علی تقدير كون الوجود عارضا فی نفس الامر هو موجوديتها فی نفس الامر ولا يشک من له وجدان صحيح ان موجودية المهية فی نفس الامر ليست عبارة عن كونها معروضة بحيثية ذهنية ولا مشروطة بحيثية ذهنية ولا منوطة بلحاظ الذهن اذ موجودية المهيات ليست مرهونة علی لحاظ اللاحظ والحاصل ان اتصاف المهية بالوجود فی ذهن من الاذهان ليس الا فی مرتبة الحكاية الذهنية ولا كلام فی هذا الاتصاف بل الكلام فی الاتصاف فی نفس الامر ومعنی الوجود الذی يصف به الذهن المهية فی مرتبة الحكاية قائم بالذهن لا بالمهية فافهم **قوله** ولذا انكر المحقق الدوانی الخ اعلم ان محصل كلام المحقق الدوانی ان الوجود اذ هو من الاوصاف الانتزاعية فليس فی الخارج الا المهية ثم العقل يضرب من التحليل

ينتزع الوجود عنها ويصفها به ومصداقه هي نفس تلك الهوية العينية كما ان الانسانية منتزعة عن ذات زيد ويحكم بثبوتها له مع ان مصداق الحكم ومطابقه ليس الا ذات زيد فالفرق بين الذاتي وبين مثل هذا العرضي ان الذاتي مندمج في الذات وتقومها بخلاف العرضي فان الذات متقومة في نفسها ثم انها من حيث انها متقومة صالحة لان يحكي عنها من حيث هي هي الوجود من دون ان يلاحظ عارض من عوارضها فالوجود ليس ثبوته على مثابة ثبوت العوارض الآخر بل وجود الشيء نفس موجوديته وبالجملة ثبوت الشيء للشيء لا يجب تاخره عن ثبوته في نفسه وان استلزم ثبوته في نفسه او كان عين ثبوته في نفسه قال الشيخ في التعليقات وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لموضوعاتها سوى ان العرض الذي هو الوجود لما كان مخالفا لها لحاجتها الى الوجود حتى يكون موجودا واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال ان وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه بمعنى ان للوجود وجودا كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده في موضوعه هو نفس وجود موضوعه وغيره من الاعراض وجوده في موضوعه هو وجود ذلك الموضوع وقال ايضا فيها فالوجود الذي للجسم هو موجودية الجسم لا كحال البياض والجسم في كونه ابيض لان الابيض لا يكفي فيه البياض والجسم بعد ان قال اذا سئل هل الوجود موجود او ليس بموجود فالجواب انه موجود بمعنى ان الوجود حقيقته انه موجود فان الوجود هو الموجودية هذه كلماته وقد تلخص منها ان نسبة الوجود الى المهية ليست كنسبة سائر الاعراض فان تلك الاعراض تصير موجودة بتلك النسبة بل هي عين وجودها فلا جرم لا يتاخر عن وجود المهية هذا كلامه وانت تعلم ان الوجود على تقدير كونه منتزعا عن نفس الذات لا يكون امرا زائدا عليها اصلا الا انضماما ولا انتزاعا بل يكون حاله حال الذاتيات سواء بسواء فالقول بكون الوجود منتزعا عن نفس الذات وكون مصداق حمله ومطابق صدقه نفس الذات مع القول بكونه من العوارض الزائدة اللاحقة للمهية متهافت فقد انتقض الاستشهاد بقول الشيخ في التعليقات في غاية السخافة لانه قائل بكون الوجود من عوارض المهية ولا القول بكونه موجودا منتزعا عن نفس الذات غير قائمة بها انضماما او انتزاعا وبالجملة القول بكونه منتزعا عن نفس الذات وكون مصداقه نفس المهية بلا زيادة حيثية اصلا مع القول بكونه عرضا في غاية السخافة لان العرض لا بد وان يتاخر عن موضوعه قطعا ولو تاخرا ذاتيا فقوله فلا جرم لا يتاخر عن وجود المهية عجيب جدا واعلم انه قال الصدر الشيرازي المعاصر للمحقق الدواني ان المقدمة القائلة بان ثبوت الصفة للشيء موقوف على ثبوت المثبت له قاعدة بديهية لا يستثني العقل منها صفة الوجود وهي تقتضي ان يكون معروض كل صفة هي المهية بشرط الوجود ويلزم من ذلك امتناع عروض الوجود للمهيات في نفس الامر وتعقب عليه المحقق الدواني بان اتصاف الشيء بالشيء يستلزم وجود الموصوف لا تقدم وجوده عليه ومن العجب ان القائلين بالتقدم صرحوا بان

وتبعه المصنف ايضا وقال فی الحاشیة هو الحق فان الوجود من حیث هو عارض لعدالامر الموجود
فان مرتبة العارض اى عارض كان بعد مرتبة المعروض وان كانت بعدیة لا بالزمان بل بالذات انتهی
لا یذهب علیك ان الفرعیة باعتبار التقرر ایضا منقوضة اما اولا فبثبوت الشئ لنفسه وهو ثبوت الذاتیات
للذات فان الماهیة فی اٰیة مرتبة كانت لیست معراة عن ذواتها وذاتیاتها فلا یتصور تقدمها علی ثبوت
نفسها وذاتیاتها لها وما قال خیر المحققة بالمرة وفصله فی الافق المبین من ان مطلق ثبوت شئ الشئ
بما هو طبیعة ثبوت شئ لشئ علی الاطلاق فرع تقرر ذات المثبت له ومستلزم لثبوته

اتصاف المهیة بالوجوب متقدم علی اتصافها بالوجود وسموا ذلك بالوجوب السابق وبان اتصاف المهیة
بالامكان متقدم علی وجودها بمراتب وهل هذا الا تناقض وانت تعلم ان القدر الضروری هو ان موضوع الموجبة
الصادقة یجب ان یكون موجودا اذ لو لم یكن موجودا لصدقت السالبة التی هی نقیضها ضرورة ان المعدوم
لا یتحد مع الشئ من الاشیاء واما تقدم وجود الموضوع علی اتحاده مع المحمول او اتصافه بعد المحمول فمما لا تقتضیه
ضرورة ولا برهان كیف وقد یكون المحمول نفس الوجود او ما هو سابق علیه وسیجئ تحقیق ما هو الحق فی هذا المقام
فانتظره **قوله** فان الوجود الخ لا ریب ان مرتبة العارض اى عارض كان متاخرة عن مرتبة المعروض ولو تاخرا
بالذات لكن الوجود علی تقدیر القول بالجعل البسیط لا یمكن ان یكون من عوارض المهیة والا یكون جعل المهیة
عبارة عن جعلها متصفة بالوجود فی الواقع فمرتبة التقرر عند اصحاب الجعل البسیط عبارة عن مرتبة المحكی عنه
للوجود فهی نفس المهیة بما هی هی فی العین او الذهن لا ان لنفس المهیة مرتبتین فی نفس الامر احدهما مرتبة
التقرر وهی متقدمة والاخری مرتبة الوجود وهی متاخرة وان المهیة یتقرر اولا ثم یلحقها الوجود فی مرتبة
متاخرة فان الوجود لیس عارضا لها ولا لاحقا لها فی نفس الامر اصلا فی مرتبة من مراتبها نعم مرتبة التقرر متقدمة
علی الوجود تقدم المحكی عنه علی الحكایة الذهنیة كما ان الانسانیة مفهوم مصدری منتزع ماخوذة عن نفس ذات
الانسان المتحققة فی نفس الامر ولا تحقق لها فی نفس الامر وهی لیست لاحقة لها فی نفس الامر فی مرتبة من المراتب
ومعنی تاخر الانسانیة عن ذات الانسان ان الانسانیة مفهوم ذهنی منتزع ماخوذ عن ذات الانسان وحكایة
عنها متاخرة عنها تاخر الحكایة عن المحكی عنه وهذا الذی ذكرنا هو مبنی القول بالجعل البسیط وعلی هذا لا یمكن ان یكون
الوجود من عوارض المهیة اصلا كما زعمه المص اتباعا لصاحب الافق المبین فانه مع القول بان الوجود لیس من
عوارض المهیة اصلا بل هو معنی منتزع عن نفس المهیة یزعم كون الوجود من عوارض المهیة **قوله** اما اولا فبثبوت
الشئ الخ اعلم انه قد تقرر ان لیس فی نفس الامر الا نفس المهیة الوحدانیة التی هی نفسها بلا امر زائد علیها مصداق
للذاتیات وللوجود وهی اثر الجعل البسیط فكما ان المهیة فی اٰیة مرتبة فرضت لیست معراة عن ذاتها وذاتیاتها



واما بالنظر الى خصوصية الحاشيتين فرجا يكون الفي هذه الشاكلة اى على الفرعية بالقياس اليه تقرر المثبت له والاستلزام بالقياس الى ثبوته كما فى ثبوت الوجود للماهية

كك المهية فى اية مرتبة فرضت ليست معراة عن كونها مصداقا للوجود فلا فرق بين ثبوت الذاتيات للذات وبين ثبوت الوجود لها اصلا وكما ان للوجود مفهوما انتزاعيا ومصداقا واقعيا كك للذاتيات مفاهيم انتزاعية ومصداق واقعى وكما ان للوجود نحوين من التقرر الاول تقرر مصداقه الذى هو نفس المهية بلا زيادة امر عليها والثانى تقرره فى الذهن بعد الانتزاع كك للذاتيات تقرران الاول تقرر مصداقها الذى هى نفس المهية بلا زيادة امر عليها والثانى تقرره فى الذهن بعد الانتزاع فالتقرر الاول للوجود والذاتيات هو تقرر نفس المهية والتقرر الثانى للوجود والذاتيات بعد الانتزاع انما هو فى الذهن فالتقرر الاول للوجود والذاتيات عن المهية بلا زيادة امر عليها اصلا والتقرر الثانى لها فرع لوجود مصاديقها وبالجملة لا فرق بين الوجود والذاتيات فما يشعر به كلام الشارح من الفرق بينهما سخيف جدا ام ما قال صاحب الافق المبين ان المهية مالم تصدر عن الجاعل لم تحمل عليها شئ ما اصلا فاذا صدرت صدق انها هى او ما هو من ذاتياتها ولكن لا من حيث هى صدرت بل انما حين ما صدرت على مجرد المقارنة لا التوقف وانها موجودة باعتبار ما يلحظ من حيث هى صدرت اى لحاظ تلك الحيثية لا لحاظها من حيث هى نفسها ولكن حين ما صدرت ومحصله لا يزيد على ان صدق حمل المهية وذاتياتها على نفسها ليس متوقفا على صدورها من الجاعل وصدق حمل الوجود عليها متوقف عليه فليس بشئ لانه ان اريد بحمل المهية وذاتياتها على نفسها وحمل الوجود عليها مصداقها فلا ريب ان مصداق حمل المهية وذاتياتها على نفسها ليس بمتوقف على الانتزاع لكن مصداق حمل الوجود على المهية ايضا ليس بمتوقف على الانتزاع اذ ليس فى الواقع مع قطع النظر عن لحاظ الذهن واعتباره الا ذات الجاعل ونفس المهية المتقررة وان اريد ان حكاية الذهن بحمل المهية وذاتياتها عليها ليس بمتوقف على لحاظ الذهن معنى صدور المهية عن الجاعل بل مقارن له وحكاية الذهن بحمل الوجود عليها متوقف على لحاظ الذهن معنى صدورها عن الجاعل بمعنى ان الذهن مالم يلحظ ان المهية صادرة عن الجاعل لم يحكم بانها موجودة فيلحظ الذهن اولا صدورها عن الجاعل ثم يحكم بانها موجودة بخلاف حمل المهية وذاتياتها عليها فالذهن انما يلحظ صدورها عن الجاعل مقارنا للحكم بانها هى او ذاتياتها فهذا باطل قطعا اذ كثيرا ما يحكم بكون المهية موجودة مع الغفلة عن صدورها عن الجاعل وبالجملة جل ما ذكره فى الفرق بينهما ليس بسديد لا ينبغى ان يصغى اليه **قوله** كما فى ثبوت الوجود للمهية الخ اعلم ان الوجود قد يطلق على المعنى المصدرى الانتزاعى الموجود فى الذهن فى مرتبة الحكاية وقد يطلق على مصداقه ومنشا انتزاعه فان كان المراد بفرعية الوجود بالقياس الى تقرر المثبت له ان مفهومه الانتزاعى الحاصل فى الذهن

بعد الانتزاع فرع لتقرر المثبت له فهو حق لكن ثبوت مفاهيم الذاتيات للذات ايضاً متفرع على تقرر المثبت له اذ حال الوجود بالقياس الى المهية بعينه حال الانسانية والحيوانية بالقياس الى الانسان والحيوان كما عرفت وان كان المراد بفرعية الوجود للتقرر ان ثبوت الوجود للمهية مع قطع النظر عن لحاظ العقل واعتباره فرع لتقرر المثبت له فهو باطل لانه بهذا الاعتبار ليس متاخرا عن تقرر الذات بل هو بهذا الاعتبار عين الذات فلا فرعية اصلا ومن العجائب ما قال في بعض هوامش الافق المبين ان كون المعنى المصدري الانتزاعي للوجود متاخرا عن مرتبة نفس الذات لا يصادم كون مفهوم المحمول هو الموجود محفوظا في تلك المرتبة كما ان المعنى المصدري الانتزاعي الذي هو الانسانية والحيوانية متاخر عن مرتبة الذات ومفهوم المحمول الذي هو الانسان والحيوان محفوظ في مرتبة المهية من حيث هي هي لان العقل يحكم ان الانسانية المنتزعة اخيرا ليس مطابقها او ما ينتزع هي منه الا نفس ذات الانسان وبالجملة مهما كان مطابق المعنى المصدري المنتزع اخيرا نفس جوهر ذات الموضوع بذاته كان مفهوم المحمول الماخوذ من ذلك المعنى متحققا مع الموضوع في مرتبة جوهر ذاته بذاته وان لم يكن ذلك المعنى في تلك المرتبة لكن يكون منتزعا اخيرا لم يكن منتزعا من نفس الذات بذاته وهذا الكلام لا يدري محصله لان الموجود قد يعنى به المفهوم المشتق وقد يعنى به مصداق المحكي عنه بحمل المفهوم المشتق وكذا الوجود قد يعنى به المعنى المصدري وقد يعنى به منشا انتزاعه فان اريد بالوجود والموجود المحكي عنه لهما فمصداقهما نفس الذات بلا زيادة امر عليها فلا شيء من الوجود والموجود بمتاخر عن نفس الذات وان اريد بالوجود والموجود مفهومهما الانتزاعيان فلا ريب انهما متاخران عن نفس الذات فلا وجه للفرق بينهما اصلا ثم انه قال في موضع من القبسات ان الممكن بالذات شاكلة امكانه الذاتي صدق سلب تقرره ووجوده بحسب نفس ذاته المرسلة من حيث هي هي حين ما هو متقرر الذات حاصل الوجود بالفعل في متن الاعيان وحاق الواقع من تلقاء الجاعل والامكان الذاتي حقيقته ملاك الذات المتقررة الموجودة بالفعل وبطلانها وليسيتها في مرتبة نفسها المرسلة من حيث هي هي ولذا كان هو بالقوة اشبه منه بالعدم والفاعل المفيض يفعل تقرر الذات المعلولة ووجودها ويخرجها من الليس الى الايس في متن الواقع وحاق نفس الامر لا في مرتبة نفسها من حيث هي هي وان كانت هي ايضا من مراتب نفس الامر لاستحالات الاوهام فان ذلك من الممتنعات بالذات ويستحيل ان يتصحح بتاثير الجاعل هذا كلامه وهو صريح في ان التقرر من عوارض المهية الزائدة عليها المتاخرة عن مرتبة المهية بما هي هي في نفس الامر تاخر العارض عن ذات المعروض فيبطل جبل

وكذلك القول في لوازم الماهية بناء على الحق من استنادها الى نفس الماهية فثبوتها للماهية مترتب على فعلية الماهية ومستلزم لثبوتها لا يتوقف عليه وربما يكون على الفرعية والترتب بالنسبة الى تقرر المثبت له وثبوته كليهما كما في العوارض اللاحقة غير الوجود وغير لوازم الماهية اي حيث يرجع الثبوت الى لحوق شئ خارج عن قوام الماهية غير منتزع عن نفسها وغير مستند اليها فان ثبوتها للمعروض مسبوق بفعلية ماهية المعروض ولوجوده جميعا وقد يكون بحسب خصوص الحاشيتين على مجرد الاستلزام دون الفرعية بالقياس الى تقرر المثبت له وثبوته جميعا وان كان من حيث انه مطلق ثبوت الشئ للشئ على الفرعية بالنسبة الى التقرر فقط كما هو في ثبوت الذاتيات لذواتها واما من لم يؤمن بالجعل البسيط فجدير بان يمنع الفرعية ويقنع بالاستلزام مطلقا انتهى

كلامه مع حذف بعضه فاني لا افقه حق التفقه

ما قال في الافق المبين وعني به نفسه **قوله** بناء على الحق الخ اعلم ان في لوازم المهية مسلكين الاول ان اللوازم ليست معلولة لذوات ملزوماتها بل هي مجعولة بعين جعل المهية فالجاعل انما يجعل المهية المكتنفة بلوازمها فهناك جعل واحد متعلق بالمهية لكن العقل اذا انتزع عنها صفاتها الانتزاعية ينسب هذا الجعل اليها اولا والى صفاتها ثانيا ولوازم المهية من هذا القبيل والثاني مسلك صاحب الافق المبين ومن تبعه من ان لوازم المهية معلولة للمهية المتجوهرة فثبوتها للمهية موقوف على فعلية المهية ومعلول لها ولا يخفى ان لوازم المهية امور انتزاعية ولا يشك من له فهم سليم ان الامور الانتزاعية لا تقرر لها في الواقع الا بتقرر مناشيها نعم لها تقرر في الذهن بعد الانتزاع عن مناشي انتزاعها فاما ان يكون معنى معلوليتها التي هي مناشيها انها بحسب وجودها الذهني معلولة لمناشيها فيلزم ان يكون كل ما الذات المتجوهرة منشأ لانتزاعه معلولا لها فيكون الوجود المصدري ايضا معلولا للذات المتجوهرة مع انه ينفي العلية هناك فما باله لا ينفي العلية ههنا واما ان يكون معنى معلوليتها لها انها بحسب تقررها بمناشي انتزاعها معلولات لها فهذا فاسد اذ هذا النحو من تقررها هو تقرر ذوات الملزومات وسيجي تحقيق الكلام في هذا المرام بالبسط وجيه انشاء الله تعالى **قوله** كما هو في ثبوت الذاتيات الخ قد عرفت انه لا فرق بين الذاتيات والوجود بذا اللحاظ اصلا فكما ان ثبوت الذاتيات للذات فرع لتقرر الذات كذلك ثبوت الوجود ايضا فرع لتقرر الذات الا ان الوجود حكاية عن نفس الذات المتقررة بلا زيادة امر عليها اصلا بل التفرع على التقرر بعينه التفرع على الموجودية وصاحب الافق المبين مع القول بان مصداق الوجود نفس المهية بلا امر زائد يظن ان الوجود من العوارض اللاحقة فوقع في الغلط واوقع الناس في الغلط **قوله** واما من لم يؤمن بالجعل البسيط الخ قال الشارح القديم من لم

يؤمن بالجعل البسيط يمكن ان يتشبث بالفرعية بالقياس الى التقرر وان كان التقرر والوجود
عنده في مرتبة واحدة بناءً على ان طبيعة الربط الايجابي يقتضي تقدم الموصوف بالذات
وان كان بحسب خصوص الطرفين قد لا يتحقق الفرعية كما في ثبوت الوجود للمهية فان قلت
فعلى هذا يلزم الفرعية بالقياس الى الوجود ايضا بناءً على تساوقهما في مرتبة واحدة قلت لا يلزم
من الفرعية بالقياس الى ما مع الشيء الفرعية بالقياس اليه ايضا واعترض عليه بان منكري الجعل
البسيط لا يقولون بفرعية للتقرر الا انهم لا يقولون بالتقرر بل لان التقرر عندهم فرع الربط الايجابي
لانه المجعول حقيقة عندهم والتقرر تابعة له فلا يمكن لهم القول بفرعية للتقرر على الاطلاق وتحقيق
المقام وتفصيله انه ليس في نفس الامر الا نفس المهية وليس في نفس الامر شيان المهية والوجود
حتى يكون احدهما معروضا والآخر عارضا ويكون المهية في مرتبة نفسها متقدمة على الوجود ضرورة
ان هذا موقوف على كون الوجود عارضا لها فالمتحقق في نفس الامر ليس الا نفس المهية فهي المسماة
بالفعلية والتقرر والوجود ليس الا المفهوم المنتزع عن نفس المهية الموجودة بعد الانتزاع في مرتبة
الحكاية الذهنية ولا تحقق له في مرتبة المحكي عنه وبالجملة مرتبة التقرر عبارة عن مرتبة المحكي عنه للوجود
لا ان لنفس المهية مرتبتين في نفس الامر احدهما مرتبة التقرر والاخرى مرتبة الوجود وهي متاخرة
وان المهية تتقرر اولا ثم يلحقها الوجود في مرتبة متاخرة نعم مرتبة التقرر متقدمة على الوجود لتقدم
المحكي عنه على الحكاية وهذا هو مبنى القول بالجعل البسيط واما اصحاب الجعل المولف فلما كان الوجود
عندهم زائدا على المهية في نفس الامر عارضا لها وكان التقرر عبارة عن نفس المهية ولم يكن
نفس المهية مصداقا للوجود كان عندهم للمهية في نفس الامر مرتبتان مرتبة التقرر ومرتبة الوجود ولم يكن
مرتبة الوجود متاخرة عن مرتبة التقرر بل يكون مرتبة التقرر تابعة لكون المهية موجودة في حكم
الجعل فلا يصح الحكم بعري الذات عن الوجود في مرتبة التقرر على مذهبهم ايضا وسلب الوجود
عن المهية وان صح على مذهبهم لكن لا يصح القول بعروض الوجود لها في مرتبة متاخرة ضرورة ان
اثر الجعل عندهم لحوق الوجود للمهية والمهية تابعة لهذا اللحوق والعروض في المجعولية وان كان هذا
خلاف ما يشهد به الضرورة العقلية لان لحوق شيء لشيء فرع تقرر الملحوق ومن العجائب ان صاحب الافق
المبين مع القول بالجعل البسيط والتصريح بان الوجود ليس امرا يقوم بالمهية انضماما وانتزاعا وان
نسبته الى المهية نسبة الانسانية الى الانسان قد عد الوجود من العوارض الممكنة الانسلاخ عن المهية
وزعم ان الذات بعري عنها في مرتبة التقرر ويصح سلبها عن المهية من حيث هي هي وهل هذا الا تناقض



فانه من الضرورة ان ما هو مقتضى المطلق يجب ان يكون متحققا فى الخاص وانه لا يكون الخاص من حيث هو خاص مانعا من تحقق مقتضى المطلق بما هو مطلق والا لزم اجتماع المتخالفين فالفرعية لو كانت مقتضى بطبيعة الربط الايجابى يجب ان تكون متحققة فى ربط الذاتيات بالذات وظاهر انها ليست بمتحققة لا بما هو ربط ولا لخصوصية حاشية ولو لم يلزم تحقق المقتضى للمطلق فى الخاص فما وجه العدول عن المشهور فانه يمكن ان يقال ان مقتضى الربط الايجابى بما هو ربط ايجابى الفرعية بالنسبة الى الثبوت وان لم تكن متحققة فى ثبوت الوجود للشئ بالنظر الى خصوصية الحاشيتين وايضا القول بالجعل البسيط لا يقتضى ان يكون طبيعة الربط الايجابى فرعا للتقرر فى نفس الامر بل انما يقتضى فرعية خصوصية ربط الوجود وتوابعه للتقرر فالقول بان فرعية مطلق الثبوت بالنسبة الى التقرر من فروع الجعل البسيط ليس كما ينبغى

قوله فانه من الضرورة الخ اعترض عليه بعض الاعلام بان مقتضى المطلق قد يتخلف عن الخاص كيف ومقتضى مطلق البسيط الكروية وقد منعه خصوص الارضية ومقتضى احد النقيضين الوجوب وخصوصية الامكان ثم اجاب عنه بان الاقتضاء على نحوين احدهما اقتضاؤه بنفسه بلا اعتبار زائد اقتضاء تاما كاقتضاء الاربعة للزوجية ومقتضى المطلق بهذا الوجه لا يتخلف عن الخاص البتة وثانيهما اقتضاؤه بما هو هو لو خلى مع طبعه ومقتضى المطلق بهذا الوجه يمكن تخلفه عن الخاص لانه فى الحقيقة ليس مقتضى له بل له مع اعتبار زائد كاقتضاء البسيط للكروية فانه انما يقتضيها بشرط عدم المانع واقتضاء احد النقيضين للوجوب مشروط بعدم خصوصية مهية ولذا لا يحمل احد النقيضين على النقيض الخاص حمل المقول بعلى وهو المطلق الذاتى كلامنا فيه ولعل مراد صاحب الافق المبين المقتضى بالوجه الثانى فلا يرد ايراد الشارح ولعل الحق ان الخاص من حيث هو خاص لا يمنع مقتضى المطلق والا يرجع الى القول بفرعية المطلق للشئ ومعلوليته له من دون ان يكون الخاص متفرعا عليه ومعلولا له وهذا باطل قطعا لان الخاص هو المطلق مع قيد ما فكيف يتصور ان لا يكون متوقفا ومتفرعا على ما يتوقف المطلق عليه فلو كانت الفرعية مقتضى مطلق ثبوت شئ لشئ اى طبيعة الربط الايجابى مطلقا فلا بد من تحققها فى ربط الذاتيات بالذاتيات ايضا والى هذا يرجع ما قال بعض الاعلام قدس ان الفرعية عين المعلولية ولا يتعقل كون المطلق معلولا دون الخاص ومن ثمه تراهم يقولون امكان العام مستلزم لامكان الخاص فافهم

ولعلك تتفطن ان قوله اما من لم يؤمن بالجعل البسيط فجدير بان يمنع الفرعية ويقنع بالاستلزام
مطلقا وان كان حقا في نفس الامر لكنه لا يتم على تجويز هذا البحر ان ما هو مقتضى مطلق الربط يجوز
ان لا يكون متحققا في الخاص بالنظر الى خصوصية حاشيته فليس الحق الا الاستلزام والتخصيص
بما عدا الذاتيات على القول بالفرعية بالنظر الى التقرر وبما عدا الوجود ايضا على الفرعية بالنسبة الى الوجود

قوله فليس الحق الا الاستلزام الخ تحقيق المقام بحيث يميط عنه غواشي الاوهام على ما حققنا في حواشينا
على حواشي شرح الرسالة القطبية ان قولهم ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له يحتمل معنيين الاول
ان ثبوت شيء لشيء في الذهن اعني في مرتبة الحكاية فرع ثبوت المثبت له في الواقع في اي ظرف كان
والثاني ان ثبوت شيء لشيء في الواقع فرع ثبوت المثبت له في الواقع والمعنى الاول يحتمل معنيين
الاول ان الحكاية بثبوت شيء لشيء يتوقف صدقها على وجود المثبت له في الواقع والثاني ان صدق
الحكاية بثبوت شيء لشيء يتوقف بحسب مصداقها على ثبوت المثبت له في الواقع فان اريد المعنى
الاول من هذين المعنيين فهو حق اذ لا ريب في ان الحكاية بثبوت شيء لشيء ولو بثبوت الوجود لشيء او
ثبوت ذاتياته له او ثبوت صفة اخرى له لا يمكن صدقها الا اذا كان المثبت له موجودا في الواقع ولا يمكن
ان يصدق الحكاية بثبوت شيء بما هو معدوم محض وهذا بديهي ولا يلزم من ذلك تقدم الوجود على الوجود
ولا تقدمه على الذاتيات ولا تقدمه على نفس ذلك الشيء اذ الحكاية بثبوت الشيء للشيء انما يمكن اذا كان
ذلك الشيء موجودا وكذا الحكاية بثبوت ذاتي الشيء له وثبوته لنفسه فان الموجبات باسرها كاذبة حين
ارتفاع الموضوع والسر في ذلك ان الحكاية فرع المحكي عنه والمحكي عنه وهو المثبت له اما نفس ذاته المتقررة
او من حيث انضمام وصف اليها او بحيثية اخرى لاحقة للذات المتقررة وان اريد المعنى الثاني من
هذين المعنيين فلا يحكم بصحته على الاطلاق اذ ليس كل حكاية متوقفة بحسب مصداقها على ثبوت المثبت
له الا ان الحكاية بثبوت الذاتي للذات وثبوت للوجود لها ليست بمتوقفة بحسب المصداق على وجودها
اذ ليست حيوانية الحيوان مثلا فرعا على وجوده ضرورة انه ليس في مثل هذا الحمل تعدد بحسب المصداق
حتى يكون هناك شيء ثابت وشيء مثبت له بل هناك شيء واحد هو نفس الذات ثم العقل يحلله في الملاحظة
الى ثابت ومثبت له بل انما يحكم بصحته فيما يكون المحمول فيه صفة منضمة الى المحمول او يكون صفة انتزاعية
منتزعة عن موصوفها بعد تحققه واما فيما وراء ذلك فكلا واما المعنى الثاني من المعنيين الاولين فصحيح
اذ لا شك ان ثبوت شيء لشيء اي انضمامه اليه في الواقع فرع تحقق المثبت له ولا ينتقض بثبوت الوجود
الذاتيات للشيء اذ ليس هناك ثبوت شيء لشيء في الواقع بل هناك نفس الذات فالحق الاحق بالاتباع



وإما ثانيا فثبوت اللواحق المتقدمة على التقرر والوجود كالامكان وغيره والقول بان الامكان
عبارة عن سلب الضرورة الناشئة عن الذات سلبا بسيطا لا يكسر مادة النقض

ان الحكاية بثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له وليس غرضهم بثبوت المثبت له هذا المعنى المصدري الانتزاعي بل ارادوا به مصداقه اعني نفس ذات المثبت له كذا ينبغي ان يفهم هذا المقام والتوفيق من الله العزيز العلام قوله والقول بان الامكان الخ التحقيق ان الامكان عبارة عن سلب ضرورة التقرر والوجود وسلب ضرورة اللاتقرر واللاوجود سلبا بسيطا ولا ريب ان السلب البسيط من حيث هو كذلك ليس له ثبوت اصلا فلا يكون شيء من الاشياء متصفا بالامكان بهذا المعنى اصلا وان اعتبر هذا السلب عدوليا او محمول سالبة المحمول فقد يكون صدق الحكاية بالامكان بمطابقتها لنفس الامر وقد يكون بمطابقتها للخارج وقد يكون بمطابقتها لما في الذهن فظرف الاتصاف بالامكان بهذا المعنى ظرف مصداق هذه القضايا فاذا قيل مثلا الانسان ممكن واريد انه ليس بضروري التقرر والوجود ولا ضروري اللاتقرر واللاوجود في نفس الامر كان ظرف الاتصاف به نفس الامر واذا قيل زيد ممكن واريد انه ليس بضروري التقرر والوجود ولا ضروري اللاتقرر واللاوجود في الخارج كان ظرف الاتصاف به هو الخارج واذا قيل الموضوعية والمحمولية ممكنة كان معناه انها ليست بضرورية التقرر والوجود ولا ضرورية اللاتقرر واللاوجود في الذهن فظرف الاتصاف به هو الذهن وبالجملة ان اعتبر هذا السلب عدوليا او محمول سالبة المحمول يكون هذا المفهوم عارضا ومعروضه يكون متصفا به البتة ولو اتصافا انتزاعيا فظرف الاتصاف به هو ظرف منشائه وما قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة ان الامكان من المعقولات الثانية والموصوف به انما هو الامر الذهني لا الخارج فقولنا الانسان ممكن حكم بالامر العقلي على الامر العقلي ليس بشيء لان الامكان ليس من المعقولات الثانية التي يشترط لعروضها خصوص الوجود الذهني اذ الامور الموجودة في الخارج ممكنة فيه قطعا والا لزم وجوبها او امتناعها والتفوه به سفسطة واعلم انه قال صاحب الافق المبين الوجوب والامكان والامتناع من الاعتبارات العقلية والانفصال المعتبر بينها انما هو بحسب الذهن فكل شيء من الاشياء فهو في لحاظ العقل اما متصف بالوجوب او الامكان او الامتناع وامكان الشيء هو ممكنية لا به ممكنية على قياس ما قد سلف في الوجود فان وقع في نفسك ان من المعلوم بالضرورة انه لو لم يكن في التقرر عقل وعاقل وذهن وذاهن كانت المفهومات في حدود ذواتها متصفة بهذه الصفات قبل ذلك فهذا هو حصحصة الحق فان هذه الامور عوارض الاشياء في نفسها



فانه انما يجري في الامكان خاصة ولا يجري في غيره كالاحتياج والوجوب بالغير وغيره

[illegible] التقرر وبالقياس الى الوجود وهي متصفة بها سواء وجدت في الاعيان او في الاذهان فالموصوف
بها [illegible] من حيث هي هي لا الماهية من حيث هي متقررة بالفعل متصفة باحد الوجودين فاذن ماهية
الامكان حال بطلانها وعدمها متصفة بالامكان من حيث هي لا بشرط بطلانها وعدمها والامكان
[illegible] معدوم الماهية ومفهوم التجوهر والوجود لا عن تجوهر الماهية واتصافها بالوجود والمعنى لاتصاف
هناك ان العقل يجدها في حد نفسها بحيث متى وقعت في لحاظ العقل بالفعل كان شانها ان يحكم عليها
بالامكان لا انها في العدم كذلك ولا انها اذا تقررت في الاعيان يكون لها هناك وصف وكذلك حال
الوجوبين السابق واللاحق وبالجملة سائر العوارض العقلية هذا كلامه ولا يخفى ان قوله وهي متصفة
بها سواء وجدت في الاعيان او في الاذهان نص على ان ظرف اتصاف الاشياء بتلك المفهومات
قد يكون هو الخارج وقد يكون هو الذهن فلا يصح عد هذه المفهومات من العوارض العقلية التي ظرف
الاتصاف بها خصوص ظرف الذهن واما قوله فالموصوف بها الى قوله واتصافها بالوجود فمما يقضى منه
العجب اذ لا معنى لاتصاف الماهية حال البطلان بصفة اذ الماهية حال البطلان لا شيء محض فكيف تكون
متصفة بصفة بل الحق ان الماهية حال البطلان ممكنة اي ليست ضرورية التقرر والوجود ولا ضرورية
اللاتقرر واللاوجود بنسبة سلبية لا انها حال البطلان موصوفة بالامكان وما ذكره من الاتصاف لا يجدي
نفعا الا ان وجدان العقل الماهية في حد نفسها بحيث متى وقعت في لحاظ العقل بالفعل كان شانها ان يحكم
العقل عليها بالامكان لا مدخل له في كون الماهية ممكنة بل معنى كونها ممكنة هو انها ليست في حد نفسها ضرورية
التقرر والوجود ولا ضرورية اللاتقرر واللاوجود سواء يجدها العقل كذلك او لا يجدها ثم ما ذكره من معنى
الاتصاف انما هو في مرتبة الحكاية والكلام في مرتبة المصداق فان المراد بظرف الاتصاف هو ظرف
مصداق الاتصاف فافهم ولا تزل **قوله** والوجوب لا يخفى ان الاشكال في الاتصاف بالوجوب اللاحق انما
[illegible] في الاتصاف بالوجوب السابق لانه متقدم على تقرر الممكن ووجوده مع انه لا معنى لتقدم الصفة
على تقرر موصوفها اذ لا ماهية قبل الجعل والتقرر فكيف يحكم باتصاف الماهية بالوجوب ثم تقررها و
وجودها عن الجاعل مع انه لا ماهية قبل الجعل والتقرر فان قيل سبق الوجوب على التقرر والوجود
ليس زمانيا انما هو بالذات يقال لا معنى لسبق الانتزاعيات على مناشيها واجاب عنه صاحب الافق
المبين حيث قال الم يستبين فيما قد استبان لك ان في الصفات العينية بالقياس الى موصوفاتها
ما يتقدم على الموصوف باحد الاعتبارات وذلك في الصورة بالقياس الى الهيولى فانها من حيث انها

صورة شخصية حالة فی الهیولی ومن حیث انها صورة ما متقدمة علیها متقومة ایاها فکذلک
لکن من المستبین لدیک ان فی الصفات العقلیة ما علی تلک الشاکلة کالوجوب وقد علمت انه
یشبه الصورة من وجه فوجوب کل مهیة من حیث هو تاکد الفعلیة والوجود وصف یعرض المهیة
فی لحاظ العقل ویتاخر عنها تاخرا المهیة ومن حیث هو یستند هو والمهیة الی العلة الجاعلیة اثرا للجاعل
ویتقدم علی المهیة فی الترتب علیه والصدور عنه لست اعنی بذلک ان هناک اثرین صادرین بل
اعنی هناک صادرا واحدا یبدعه الجاعل فیجد العقل انه مهیة ما کالانسان مثلا وانه ممکن بالذات من حیث
لیس بجوهر ذاته بذاته ضرورة التذوت واللاتذوت فضلا عن ضرورة الوجود واللاوجود بل هو ذات ما جائز
الفعلیة والبطلان وانه واجب ما من الواجبات بحسب نفس الامر وذلک من حیث یجب فعلیته ووجوده
فی نفس الامر ویحکم انه یستند الی الجاعل الموجب من حیث نفس ذاته بما هو هو ومن حیث یجب فعلیته
لا بما یوصف بطباع الامکان علی ما قد ارتکز فی بصیرتک وانه بما هو واجب الجوهر فی نفس الامر اسبق
فی الاستناد الی الجاعل منه بحسب نفس جوهره بما هو هو وبما هو واجب وجوده فی نفس الامر اسبق
فی الاستناد الیه منه بحسب ما هو موجود فالمهیة بعد لحاظ الاعتبارات وتفصیلها وتمیز بعضها عن بعض یحکم
علیها عند العقل بانها اولا واجبة الجوهر من تلقاء الجاعل الموجب ثم هی صادرة بنفسها منه فواجبة
الوجود من تلقاء فموجودة من جنبته کالهیولی متصورة بهذه الصورة بما هی صورة ما من تلقاء المبدء
الجاعل فمتقرر الذات من جوده فمتصورة بهذه الصورة بما هی صورة بعینها من افاضته والفرق
ان الهیولی والصورة متبائنة الذاتین بحسب نفس الامر والوجوب لیس هو شیئا مبائن الذات
للمهیة بل هو احد اعتبارات المهیة المجعولة فی لحاظ العقل واحد عوارضها العقلیة والامکان الذی یشبه
المادة ومن سمتها تتام من وجه وان کان متقدما فی قضاء العقل علی استناد المهیة ووجوبها الی الجاعل
لکنه لیس یستند الی الجاعل بل هو لیسیة ضرورة الفعلیة والبطلان بحسب نفس المهیة فاذن الواجب
بحسب نفس الامر مرتبة من مراتب المعلول المجعول فتقدمه فی المعلولیة علی سائر المراتب التی هی
المجعول فی لحاظ العقل ولا یلزم من ذلک ان لا یتقدم علیه معروضه فی العقل من حیث هو معروضه بحسب
الحصول فی العقل بالفعل کالمعلول من حیث الحصول بالفعل فی لحاظ العقل وذلک هو غیر الموصوفیة
والمعروضیة یتقدم لا محالة علی نفس مهیة المتقررة هناک علی واجبیة ومن حیث الاستناد الی الجاعل
بحسب نفس الامر یتقدم واجبیة علی نفس مهیة المتقررة من جود الجاعل فی نفس الامر وفی هذا
الکلام انظار منها ان قیاس الصفات الانتزاعیة علی الصفات العینیة قیاس مع الفارق فیجوز ان



والقول بانها من المعقولات الثانية فمما لست احصله فانا نعلم بالضرورة ان نظر عند عروض الامكان والاحتياج وغيرهما انما هو نفس الامر فان الممكن ممكن ومحتاج الى المؤثر وان لم يوجد في الذهن فالذهن ليس ظرفا او شرطا لعروض هذه المفهومات

عند العقل في بادي النظر ان يكون للصفات العينية تقدم بحقائقها على موصوفاتها وبخصوصياتها الشخصية تكون متاخرة عن موصوفاتها بخلاف الصفات الانتزاعية اذ ليس لها في نفس الامر وجود وراء وجود موصوفاتها فلا معنى لتقدمها على موصوفاتها ومنها ان الوجوب عبارة عن تاكد الماهية والوجود فيكون متاخرا عن الماهية والوجود قطعا فلا يجوز كون الوجوب متقدما على الماهية باعتبار ما اصلا والا يلزم انفكاك الوجوب عن كونه تاكد الحقيقة والوجود ومنها انه قد سلم ان هناك اثرا واحدا صادرا عن الجاعل فذلك الاثر الواحد ان كان نفس الماهية كان الوجوب منتزعا عنها صادرا بعين صدور الماهية وما بالذات اسبق مما هو بالعرض فيكون نفس الماهية سابقا في الاستناد الى الجاعل عنها بما هي واجبة التجوهر وان كان هو الوجوب فيلزم كون الماهية منتزعة عن الوجوب والتفوه به سفسطة ظاهرة ثم ان قوله بما هو واجب التجوهر في نفس الامر اسبق في الاستناد الى الجاعل منه بحسب نفس جوهر ذاته سخيف وبالجملة كلامه في غاية الركاكة وما هو التحقيق في هذا المقام قد ذكرناه في بعض كتبنا وليس هذا مشهد بيانه قوله والقول بانها من المعقولات الثانية الخ اعلم انهم قد عدوا الوجود والامكان وغيرهما من المعقولات الثانية وقال بعض المدققين في حواشي شرح المواقف ان القضايا المعقودة بها كلها ذهنيات قال الشارح القديم في توجيه كلامه في بعض حواشيه لعل نظره الى ظرف الاتصاف وانما هو الذهن في جميعها ان لم يكن لخصوص الوجود الذهني فيه مدخل ولذا قال في حاشية الحاشية النظر الصحيح يحكم بان المعقولات الثانية على قسمين الاول ان يكون الذهن فقط ظرفا لعروضه والثاني ان يكون الوجود الذهني شرطا لعروضه وهو موضوع المنطق فان كان المعتبر في الذهنية مجرد كون الذهن فقط ظرف الاتصاف من غير ان يكون الموصوف متاصلا في العين ولا فيه خصوص حال ناشئ مناب تاصله فالقضايا المنعقدة عن القسمين ذهنيات وان اعتبر فيها شرطية الوجود الذهني فينعقد من القسم الثاني ذهنية ومن الاول حقيقية لعدم مدخلية الوجود الذهني والخارجي فيه ولا يخفى ان القضية الذهنية عبارة عن القضية الحاكية عن الامر الذهني والقضايا المحكوم فيها بالوجود والامكان والوجوب وغيرها من المعقولات الثانية بالمعنى الاعم قد تكون حاكية عن الموجودات الخارجية فتكون تلك القضايا خارجية قطعا وقد تكون حاكية عن الحقائق النفس الامرية مع قطع النظر عن خصوص الخارج والذهن فتكون تلك القضايا



ولعلك تتفطن من ہذا ان الاستلزام لثبوت المثبت له ايضا منتقض بثبوت ہذه العوارض فان المفهومات متصفة بها والقضايا الايجابية المنعقدة منها صادقة بالضرورة ولو لم يوجد فى الذہن ولا فى الخارج فافهم

حقيقية وقد تكون حاكية عن الصور الذہنية فتكون ذہنية فالحكم بكون تلك القضايا ذہنيات مطلقا او حقيقيات مطلقا ليس بصحيح فتامل **قوله** ولعلك تتفطن الخ قال الفاضل الخوانساري فى حواشى الحاشية القديمة ان الاتصاف الواقعى عبارة عن ثبوت شئ لشئ فى الواقع فلا بد من ان يكون المثبت له خاليا عن الثابت فى الواقع وہذا الخلو ہو المعبر عنه بالاطلاق وہذا الاطلاق وان كان بحسب اعتبار العقل لكن لا بد من ان يكون واقعيا مطابقا لنفس الامر كيف وحكم العقل بثبوت امر لامر فى الواقع ليس الا لانه يجده متمايزا فى الواقع منضما اليه شئ آخر وما ذلك الا الاطلاق الواقعى ولو كان ذلك بمجرد اختراع العقل وتعمله كان الثبوت ايضا بمجرد اختراع العقل وتعمله والمفروض خلافه ثم قال الاتصاف على ثلثة اقسام الاول ما يكون متاخرا عن احد الوجودين او الوجودين معا فيكون الموصوف بحسب وجوده متقدما على ہذا النحو من الاتصاف ويكون الاطلاق والعروض فى ظرف الوجود فيكون ظرف الوجود ہو ظرف الاتصاف الثانى الذى يكون متقدما على الوجود كالاتصاف بالصفات السابقة على الوجود فظرف ہذا الاتصاف لا ينبغى ان يجعل ظرف ہذا الوجود لان مرتبة الاطلاق والعروض كليهما مقدمة على الوجود ولا ينبغى نسبة الظرفية اليه بل ظرف ہذا الاتصاف ہو نفس الامر لان مرتبة الاطلاق والعروض كليهما مقدمة على الوجود فلا ينبغى نسبة الظرفية اليه بل ظرف ہذا الاتصاف ہو نفس الامر لان مرتبة الاطلاق والعروض كليهما واقعية فى نفس الامر فينسب الظرفية الى نفس الامر ولا يستدعى ہذا الاتصاف الواقعى تقدم وجود الموصوف عليه فى الواقع لان فرعية الاتصاف لثبوت الموصوف غير مسلمة بل غاية الامر الاستلزام وہو حاصل ہہنا ولو اصطلح احد على تسمية ہذا الاتصاف اتصافا عقليا وجعل ظرفه الذہن بناء على ان الاطلاق والعروض باعتبار العقل وان كان واقعيا فلا مشاحة فيه بشرط ان لا يتوہم ان الاتصاف فى الواقع موقوف على اعتبار العقل وثبوت الموصوف فيه او مستلزم له وان العروض انما يتحقق حين كون الموصوف فى العقل فانه توہم فاسد اذ ليس معنى كونه عقليا الا ان العقل يعتبره اعتبارا مطابقا للواقع فالاتصاف حقيقة انما ہو فى الواقع سواء اعتبره العقل اولا والوجود الذى ہو لازم الاتصاف ہو الوجود الخارجى ولا حاجة له الى وجود آخر فى العقل ولو سمى ہذا الاتصاف خارجيا بناء على ان الوجود اللازم للاتصاف خارجى لم يكن بعيدا ايضا الثالث الاتصاف الذى لا يكون متقدما على الوجود ولا متاخرا

٣ اقسام الاتصاف

فمنه اى من الثبوت او من الشئ والظاهر هو الاول ما ثبت مصدرية على الاول وموصولة على الثانى
لامر ذهنى محقق وهى اى القضية التى حكم فيها بهذا الثبوت الذهنية وبمطابقها خصوص تقرر
الموضوع ووجوده الذهنى المحقق او لامر ذهنى مقدر لا يتوهم ان المراد بالمقدر المعدوم الذى
فرض وجوده بل المراد منه ما هو اعم من المحقق وهى الحقيقية الذهنية وبمطابقها خصوص تقرر

الموضوع ووجوده الذهنى سواء كان محققا او مقدرا او امر خارجى محقق وهى الخارجية

كالاتصاف بالوجود وما فى مرتبته فظرف الخلو والاطلاق هو الواقع وظرف العوارض هو الوجود فان
راعينا جانب الاطلاق جعلنا ظرف الاتصاف هو ظرف الاطلاق وهو نفس الامر وان راعينا جانب
العروض فظرف هذا الاتصاف هو هذا الوجود وهو اولى اذ الاتصاف حقيقة هو العروض وان اصطلح
على تسمية هذا الاتصاف ذهنيا وجعل امثال هذه الصفات من المعقولات الثانية مع رعاية الشرط
المذكور فلا مشاحة فيه ولو جعل الاتصاف بالوجود الخارجى خارجيا بناء على ان الوجود اللازم للاتصاف
وجود خارجى لم يكن بعيدا ايضا وبالجملة كون الشئ ظرفا للاتصاف ليس امرا واقعيا بل يرجع آخر الامر الى
الاصطلاح والامر فيه سهل بعد ما تيقنت ان جميع الاتصافات الغير المخترعة سوى ما اشترط بخصوص
الوجود الذهنى كالاتصاف بالموضوعية والمحمولية متحققة فى الواقع وان لم يعتبرها العقل وانها لا تتوقف
على وجود الموصوف بل يستلزمه والتوقف ان كان ففى خصوص بعض المواد هذا كلامه ولعل هذا غاية
ما يمكن ان يقال فى هذا المقام **قوله** خصوص تقرر الموضوع ووجوده الذهنى الخ اعلم انه يظهر من كلام
المحقق الطوسى فى بعض رسائله ان المطابق فى العقود الذهنية هو العقل الفعال وقال وبه يمكن اثبات
العقل واورد عليه المحقق الدوانى بانا لا نسلم لزوم المغايرة بين المطابق والمطابق بالذات فلا يثبت به العقل
وتفصيله ان النسبة الذهنية من حيث انها موجودة لا من حيث خصوص لحاظ العقل مطابق للنسبة
من حيث خصوص وجودها فى الذهن فتحققها مع قطع النظر عن خصوصية اللحاظ هو الوجود فى نفس الامر
وان كان ذلك التحقق الوجود فى الذهن وفى خصوص هذا اللحاظ فالوجود الذهنى يصدق عليه الوجود
فى نفس الامر وهذا هو المراد بقولهم ان المعتبر فى صحة الحكم مطلقا هو المطابقة لما فى نفس الامر لا لما فى الذهن
من حيث انه فى الذهن والا لزم صدق الكواذب ومن اطلق الخارج فى مطابق النسبة فلم يرد به الا الخارج
عن النحو الفرض من الذهن وخصوص اللحاظ الذهنى فلا يرد ما توهم ان التغاير بين الحكاية والمحكى
عنه ضرورى ولو كان المصداق امرا ذهنيا يلزم اتحاد الحكاية والمحكى عنه وذلك لان النسب العقدية
المرتسمة فى الذهن لها اعتباران احدهما وجودها فى ~~الا خصوصية الذهن لها اعتبار ان احدهما موجود فى~~

سواء كان مبدأ المحمول من الامور العينية او من الامور المنتزعة عن الموضوع على ما هو عليه في الاعيان ومطابقها خصوص تقرر الموضوع ووجوده العيني المحقق او مقدر قد عرفت المراد من المقدر فلا تغفل وهي الحقيقية الخارجية ومطابقها خصوص تقرر الموضوع ووجوده العيني المحقق او المقدر او مطلقا اي سواء كان ذهنيا محققا او مقدرا او عينا كذلك وهي الحقيقية على الاطلاق لا يتوهم ان لفظ على الاطلاق داخل في الاسم بل المراد ان كلما يطلق لفظ الحقيقية في عرفهم مطلقا بلا تقييد بالذهنية والخارجية يراد به هذا المعنى كالقضايا الهندسية والحسابية فانها لا يلاحظ فيها الى نحو تحقق الموضوع بل يكون الحكم فيها ان كل ما اتصف بالوصف العنواني على تقدير وجوده في الخارج او الذهن فهو متصف بالمحمول على ذلك التقدير

في ملاحظة الذهن واعتباره والثاني وجودها مع قطع النظر عن هذا اللحاظ والاعتبار وبهذا الاعتبار هي مصداق الحكم الذي اعتبره العقل وبالجملة يكفي المغايرة الاعتبارية بين الحكاية والمحكي عنه ولا يلزم ان يكون الوجود في نفس الامر مغائرا بالذات للوجود الذهني وممن صرح به صاحب الافق المبين حيث قال النسبة الموجودة في الذهن ربما تكون مطابقة لنفسها من حيث هي موجودة في نفسها وان كان تحققها في نفسها لوجودها في الذهن اليست النسبة مهما وجدت في الذهن كان لها وجود ذهني سواء كان ذلك باختراع من العقل وتعمل او وجبه سواد استعداد النفس والانغماس في ادناس الطبيعة او بتحققها في نفسها الا باختراع وعلى الاول لا يكون لها وجود الا باعتبار خصوص اللحاظ التعمل وعلى الثاني كان لها تحقق لا من جهة التعمل ومع عزل النظر عن خصوصية اللحاظ وهذا هو الوجود في نفس الامر والملحوظ مطلق تحقق الشئ في نفسه لا في ظرف بخصوصه وان كان مقتضى خارج من هذا النظر او جب ان يكون ذلك التحقق بالوجود في الذهن وفي خصوص هذا اللحاظ فالوجود الذهني يصدق عليه الوجود في نفس الامر وان لم يكن مناطه الخصوصية **قوله** سواء كان مبدأ المحمول الخ اعلم ان الحكم في الخارجية انما هو بتقرر الموضوع ووجوده في الخارج وانه والمحمول شئ واحد في الخارج بالذات او بالعرض ولا يجب فيها ان يكون مبدأ المحمول موجودا في الخارج بل يكفي صحة انتزاعه عن الموضوع كما صرح به في الافق المبين حيث قال مطابق الحكم في الخارجية هو تقرر الموضوع ونحو وجوده في الاعيان وانه والمحمول في الخارج شئ واحد بالذات او بالعرض سواء كان يتطابق الذهن في حاشيتي الاتصاف كما في الاوصاف العينية التي هي مبادي المحمولات او بالحاق مفهوم ... موضوعات عينية تصلح بحسب خصوص الوجود في الاعيان لذلك الالحاق كما في النسب والاضافات

المنتزعة عن الموجودات العينية قال المصنف وهي الحقيقية الخ قال الشيخ في منطق الشفاء ان حقيقة الايجاب هو الحكم بوجود المحمول للموضوع ويستحيل ان يحكم على غير الموجود بان شيئا موجود له فكل موضوع للايجاب فهو موجود اما في الاعيان او في الذهن فانه اذا قال قائل ان كل ذي عشرين قاعدة كذا فانه ليس معنى ذلك ان عشرين قاعدة من المعدوم يوجد لها في حال عدمها انها كذا فان لم يوجد كيف يوجد لها شيء آخر بل الذهن يحكم على الاشياء بالايجاب على انها في انفسها ووجودها يوجد له المحمول او انها في الذهن موجود لا من حيث هي في الذهن فقط بل على انها اذا وجدت وجد له المحمول هذا كلامه وهذا صريح في ان الشيخ اعتبر في القضية الموجبة وجود ذات الموضوع بحيث يتناول ما في الذهن وما في الخارج محققا كان او مقدرا والمتاخرون اطلقوها على ثلثة معان حيث قالوا لا بد في الموجبة من وجود الموضوع محققا فان كان في الخارج فهي القضية الخارجية او مقدرا وهي الحقيقية او ذهنا وهي الذهنية قال في التهذيب لا بد في الموجبة من وجود الموضوع محققا وهي الخارجية او مقدرا فالحقيقية او ذهنا فالذهنية وهكذا قال غير واحد من المتاخرين كصاحب الشمسية وغيره ومحصوله ان الحكم في الحقيقة على الافراد الخارجية محققة كانت او مقدرة فيتناول الافراد التي ليست بموجودة اذا كانت بحيث لو وجدت في الخارج كانت متصفة بالمحمول كقولنا كل عنقاء طائر كان معناه ان كل ما لو وجد في الخارج وكان عنقاء فهو بحيث لو وجد كان طائرا فهم اعتبروا اتصاف ذات الموضوع بالعنوان بمجرد الفرض لا بحسب نفس الامر حتى ادخلوا فيه الافراد المعدومة ايضا مع انه لا يصدق عليها الموضوع بحسب نفس الامر وزاد العلامة القوشجي في شرح التجريد قيد في نفس الامر وقال الحقيقية ما حكم فيها على جميع ما هو فرد للموضوع بحسب نفس الامر سواء كان موجودا في الخارج محققا او مقدرا فيخرج القضايا التي موضوعاتها ممتنعة فانه لا يمكن صدق عنوان الموضوع فيها على شيء بحسب نفس الامر وقال السيد المحقق قدّه ان قولنا كل ممتنع معدوم قضية لا يمكن اخذها خارجية وهو ظاهر اذ ليس افراد الموضوع موجودا في الخارج محققا ولا حقيقية اذ لا يمكن وجود افراده في الخارج وقد اعتبر في الحقيقية امكان الافراد اجاب اي شارح الشمسية بان المقصود ضبط القضايا المستعملة في العلوم في الاغلب وما ذكرتم في العلوم في الاغلب وما ذكرتم مما يستعمل نادرا فلم يلتفتوا اليه اذ لا يمكنهم ادراجه في القواعد بسهولة ومنهم من جعل امثال هذه القضايا ذهنية فقال معنى قولك كل ممتنع معدوم ان كل ما يصدق عليه في الذهن انه ممتنع في الخارج يصدق عليه انه معدوم في الخارج فجعل القضايا ثلثة اقسام حقيقية يتناول الحكم فيها جميع الافراد الخارجية المحققة والمقدرة وخارجية يتناول الافراد الخارجية المحققة فقط وذهنية يتناول الافراد الموجودة في الذهن فقط فالاولى ان

يقال احوال الاشياء على ثلثة اقسام قسم تيناول الافراد الذهنية والخارجية المحققة والمقدرة
وهذا القسم يسمى لوازم المهيات كالزوجية للاربعة والفردية للثلثة وتساوى زوايا الثلث لقائمتين
وقسم يختص بالموجود الخارجى كالحركة والسكون والاضاءة والاحراق وقسم يختص بالموجود الذهنى
كالكلية والجزئية والجنسية وغيرها فينبغى ان يعتبر ثلث قضايا احدها ما يكون الحكم فيها على جميع افراد
الموضوع ذهنيا كان او خارجيا محققا كان او مقدرا كالقضايا الهندسية والحسابية ويسمى هذه حقيقية
وثانيها ما يكون الحكم فيها مخصوصا بالافراد الخارجية مطلقا محققا كان او مقدرا كالقضايا الطبعية
ويسمى هذه قضية خارجية وثالثها ما يكون الحكم فيها مخصوصا بالافراد الذهنية وتسمى قضية ذهنية
كالقضايا المستعملة فى المنطق هذا كلامه وهذا التقسيم لايشمل الخارجية المحققة والذهنية الحقيقية
اللتين اعتبرهما المص فجعل المص القضية الموجبة خمسة اقسام كما هو الظ من كلامه وصاحب الافق
المبين اعتبر قسما آخر ومحصل كلامه ان موضوع الحملية ان كان موجودا فى الخارج وكان الحكم فيها بثبوت
المحمول للموضوع باعتبار تحقق الموضوع ووجوده فى الخارج كانت القضية خارجية نحو الانسان كاتب
وان كان الحكم بثبوت المحمول للموضوع باعتبار خصوص وجوده فى الذهن كانت ذهنية نحو الانسان
كلى وان كان الحكم باعتبار تقرره ووجوده فى الواقع مع عزل النظر عن خصوصية ظرف الخارج والذهن
سميت حقيقية نحو الاربعة زوج وكل واحد من هذه الاقسام الثلثة على قسمين لانه ان كان الحكم باتحاد
الموضوع والمحمول بالفعل يسمى بتية وان كان الحكم بالاتحاد بين الموضوع والمحمول على تقدير انطباق
الوصف العنوانى على ذات الموضوع فالقضية غير بتية فاقسام القضايا عنده ستة الاول الخارجية
البتية والثانى الخارجية الغير البتية والثالث الذهنية البتية الرابع الذهنية الغير البتية الخامس الحقيقية
البتية والسادس الحقيقية الغير البتية والحاصل انه ان كانت الحكاية فى القضية عن عالم نفس الامر
والواقع المحقق فالقضية بتية فان كانت الحكاية عن خصوص الخارج فالقضية بتية خارجية وان كانت
الحكاية عن خصوص ظرف الذهن فالقضية بتية ذهنية وان كانت عن مطلق نفس الامر مع قطع
النظر عن خصوص الخارج والذهن فحقيقية بتية وان كانت الحكاية فى القضية عن عالم الفرض والتقدير
فالقضية غير بتية فان كانت الحكاية عن عالم التقدير بحسب الخارج بمعنى انه على تقدير انطباق الوصف
العنوانى على الافراد على تقدير وجودها فى الخارج المحمول ثابت لها او مسلوب عنها فالقضية خارجية غير بتية
وان كانت الحكاية عن عالم التقدير بحسب الذهن بمعنى انه على تقدير انطباق الوصف العنوانى على الافراد
على تقدير وجودها فى الذهن المحمول ثابت لها او مسلوب عنها فالقضية ذهنية غير بتية وان كانت الحكاية

قال خير اللاحقة بالمهرة في الافق المبين ما حاصله ان الحكم بالاتحاد ان كان بحسب حال الموضوع في الاعيان كانت الحملية خارجية وان كان بحسب خصوص التقرر والوجود الذهني للموضوع كانت ذهنية وان كان بحسب مطلق التقرر والوجود للموضوع في نفس الامر مع عزل النظر عن خصوصيات الظروف والاوعية من الاعيان او الاذهان سميت حقيقية ثم الحكم في الحملية ان كان بالاتحاد على البت سميت الحملية بتية وان كان بالاتحاد بالفعل على تقدير انطباق طبيعة العنوان على فرد وهو انما يحصل بتقرر الماهية الموضوع ووجودها سميت حملية غير بتية وهي مساوقة الصدق للشرطية لا راجعة اليها كما يظن ولا يخفى ان التقسيم على هذا النحو وان كان اولى لاستيعابه جميع المحتملات وعلى ما ذكره المصنف لا يشمل سيما بهذا البحر حقيقية

عن عالم التقدير بحسب مطلق نفس الامر بمعنى انه على تقدير وجودها في مطلق نفس الامر مع قطع النظر عن خصوص الخارج والذهن المحمول ثابت لها او مسلوب عنها فالقضية حقيقية غير بتية **قوله** ان الحكم بالاتحاد الخ يعني ان مناط القسمة هو الحكم بالاتحاد فان كان بحسب حال الموضوع في الاعيان سميت خارجية وان كان بحسب حاله في الاذهان سميت ذهنية وان كان بحسب الاطلاق مع قطع النظر عن خصوصية الظروف والاوعية سميت حقيقية وليس مناط القسمة اعتبار الموضوع حتى يكون نسبة الحمليات الى الخارجية والذهنية والحقيقية باعتبار عقد الوضع كما توهم **قوله** وهي مساوقة الصدق الخ قال في الافق المبين بعد ما قال ان الحكم في الحملية ان كان بالاتحاد على البت سميت حملية بتية وان كان بالاتحاد بالفعل على تقدير انطباق طبيعة العنوان على فرد وانما يحصل بتقرر ماهية الموضوع ووجودها سميت حملية غير بتية وهي مساوقة في الصدق للشرطية لا راجعة اليها كما يظن افكيف وقد حكم فيها بالاتحاد بالفعل على الماخوذ بتقدير ما لست اقول على سبيل التوقيت او التقييد حتى يكون قد فرض موضوع وتم فرضه في نفسه ثم خصص الحكم عليه بتوقيت او تقييد حتى عاد المحكوم عليه الى ان يكون هو الطبيعة الموقتة او المقيدة بل انما على سبيل التعليق المتمم لفرض الموضوع في نفسه حيث لم يكن بالفعل طبيعة متقررة اصلا ولعل بين الاعتبارين فرقا يذهل عنه المتفلسفون هذا كلامه والحاصل ان القضية الغير البتية وان كانت مساوقة للشرطية لكنها غير راجعة اليها للفرق بينهما بان الحكم في هذه الحملية على الماخوذ بتقدير ما بان يكون التقدير من تتمة فرض الموضوع حيث لم تكن طبيعة محصلة اصلا لا في الخارج ولا في الذهن لا يكون الموضوع قد فرض وتم فرضه في نفسه ثم خصص الحكم عليه بالتقدير المذكور حتى يكون الموضوع من قبيل الطبيعة الموقتة او المقيدة ليلزم كون القضية شرطية بحسب المعنى وان كانت حملية في الصورة **قوله** ولا يخفى الخ هذا ظاهر جدا وما قال بعض السلطيين من نظار كلام الشارح ان المذكور في كلام المص خمسة اقسام وفي كلام صاحب الافق ثلثة فكيف يكون تقسيمه اشمل بالنسبة الى تقسيم المص ومستوعبا لجميع المحتملات فلا يخفى سخافته وهو هنه على من له ادنى مسكة هو ما قال بعض الشراح ان الاقسام ههنا ترتقي

لكن العدول عن اصطلاح القوم بلا باعث ليس من داب المحصلين فالانسب اعتبار هذه عقيقية
وتسميتها باسم والبقاء تسمية باقي الاقسام على اصطلاح القوم والامر سهل واما السالب فلا يستدعي
صدقه على وجود الموضوع بل قد يصدق بانتفائه ومن ههنا قيل ان موضوع السالبة اعم من
موضوع الموجبة لا بمعنى ان موضوع السالبة اكثر تنا ولا من موضوع الموجبة حتى يتوهم انه يلزم ان
يكون السالبة الجزئية نقيضا للموجبة الكلية بل الحكم في السالبة ليس الا على ما حكم عليه في الموجبة وموضوعهما
واحد لكن الحكم السلبي يصح عليه ويصدق وان لم يتحقق تحقيقا او تقديرا والايجابي لا يصدق بدون
التحقق فالاعمية بالاعتبار فان غير الثابت من حيث هو غير ثابت لا يصح عليه الايجاب بل انما يصح
من حيث هو ثابت بخلاف السلب فالسالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة والموجبة السالبة المحمول
وكذلك السالبة المعدولة من الموجبة المحصلة وشيخ الاشراق ذهب الى ان هذا مخصوص بالشخصيات
والطبعيات واما المحصورات السوالب فلاشتمال عقد وضعها على عقد الحمل وهو حمل العنوان على
ذات الموضوع ايض تقتضي وجود الموضوع وان لم يكن كذلك من جهة عقد الحمل فيجعل اقتضاء وجود
الموضوع في الموجبة متكررا من جهتين عقد الوضع وعقد الحمل وفي السالبة من جهة واحدة فقط وهي
عقد الوضع وليس ذلك في الشخصيات والطبعيات لتعريتها عن عقد الوضع والتحقيق ما افاده
المحققون ان عقد الوضع لا يصح ان يوخذ تركيبها خبريا بالضرورة كيف واطراف القضايا الحملية
حكم ما دامت اطرافها لها بل الحكم انما يتعلق بالنسبة الاتحادية بين الحاشيتين لكن لما كان الموضوع
في المحصورات الطبعية من حيث الانطباق على الافراد بالاتحاد بالفعل او الافراد ملاحظة بانطباق
الطبعية عليها يكون عقد الوضع تركيبا تقييديا توصيفيا وهو لا يقتضي وجود الموصوف ما لم يعتبر الحكم
فيه او يحكم بتحققه ونفس ملاحظته ليجعل عنوانا وآلة لملاحظة شئ للحكم عليه بايجاب وسلب لا يقتضي
وجود موصوفه الا ترى الى قولنا الذي هو شريك الباري ليس بموجود لا يستلزم تحقق ما هو شريك الباري

الى تسعة حاصلة من ضرب ثلثة هي الوجود المحقق والمقدر واعم منهما في ثلثة وهي الذهن والخارج والاعم منهما
والمصنف ذكر منها الخمسة واسقط الاربعة فليس بشئ لان المراد بالمقدر ما لا يكون محققا فقط فيشمل المقدر
والاعم للمقدر والمحقق والمراد بالاطلاق اعم من ان يكون بالنظر الى المحقق في الظرفين او المقدر فيهما او
الاعم منهما وهذا ظاهر جدا **قوله** لكن العدول الخ هذا من قبيل المواخذات اللفظية ولذا قال والامر سهل
قوله لا بمعنى ان موضوع السالبة الخ قال في الافق المبين موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة المعدولة
والسالبة المحمول لا بمعنى ان موضوع السالبة يجوز ان يكون معدوما في الخارج دون موضوع الموجبة

اذ موضوع الموجبة ايضا قد يكون معدوما في الخارج كقولنا اجتماع الضدين محال او ان موضوع الموجبة يجب ان يتمثل في وجود او ذهن دون موضوع السالبة اذ موضوع السالبة ايضا كذلك بل بمعنى ان السلب يصح عن الموضوع الغير الثابت اذا اخذ من حيث هو غير ثابت على معنى ان للعقل ان يعتبر هذا في السلب بخلاف الاثبات فانه وان صح على الموضوع الغير الثابت لكن لا يصح عليه من حيث هو غير ثابت بل من حيث له ثبوت ما لان الاثبات يقتضي ثبوت شيء حتى يثبت له شيء ولهذا يصح ان يقال المعدوم ليس من حيث هو معدوم بفلان ولا يصح انه من حيث هو معدوم فلان بل من حيث له ثبوت في الذهن يجوز نفي كل ما هو غير الثابت عنه من حيث هو غير ثابت بخلاف اثبات كل ما يغايره عليه من تلك الحيثية بل اثبات شيء مما يغايره عليه من تلك الجهة اللهم اذا كان امرا عدميا او محالا فانه اذا كان ذلك لم يكن صدق الحكم من حيث خصوص المحمول ايضا مستدعيا لوجود الموضوع كما انه يستدعيه من حيث الربط الايجابي بل انما يكون استدعائه ذلك من حيث نفس الربط الايجابي فقط قيل ان موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة ولغفلة الجمهور عن هذه الحيثية لدقتها وغموضها ليظن ان العموم انما هو بجواز كون موضوع السالبة معدوما في الخارج دون الموجبة ولا يصح الا ان يصار الى ما جيء بذكره فان اوهم موضوع السالبة ان كان اعم من موضوع الموجبة المعدولة او السالبة المحمول لم يتحقق التناقض لتباين افرادهما وان لم يكن اعم زال الفرق قيل هو اعم بالاعتبار المذكور ولا يلزم منه تباين الافراد اذ العموم بمعنيين وهذا ليس يستلزمه وليس اعم افرادا ولا يلزم منه زوال الفرق لكونه اعم اعتبارا وان لم يكن اكثر ثانيا ولا وهذا هو ماخذ كلام الشارح وفي كلامه انظار الاول ان قوله لا بمعنى ان موضوع السالبة يجوز ان يكون معدوما في الخارج في غاية السخافة لان السالبة الخارجية يصدق بانتفاء موضوعها عن الخارج بخلاف الموجبة المعدولة وموضوع الموجبة الخارجية لا يمكن ان يكون معدوما في الاعيان بخلاف السالبة الخارجية وكذا السالبة الذهنية يصدق على تقدير انتفاء الموضوع في الذهن وان وجب تصور عنوانه بوجه ما بخلاف الموجبة المعدولة فانها لا يمكن ان تصدق ذهنية الا بوجود المسلوب عنه في الذهن وكذا السالبة الحقيقية تصدق مع انتفاء الموضوع بخلاف الموجبة فالقول بان موضوع السالبة والموجبة المعدولة كلاهما معدوما ان الا ان السلب يصح بحيثية العدم والايجاب لا يصح الا بحيثية الوجود في الجملة غير صحيح ضرورة ان الموضوع اذا صار معدوما في الخارج لا يصدق الحكم الايجابي بحيثية الوجود اصلا الثاني ان ما ذكره لا يصح في القضايا التي لا وجود لموضوعاتها ذهنا وخارجا ولا محيص له الا ان يقول بصدق الموجبة مع انتفاء الموضوع وهذا سفسطة الثالث ان قوله فانه اذا كان ذلك الخ لا يدري ما ذا اراد به ان اراد به ان القضايا التي محمولاتها امور محالة تصدق ايجابا من دون وجود

قال خير اللحقة بالمهرة فی اثناء کلامه الذی افاد به ہذا التحقیق عقد الوضع یشبه عقد الحمل من حیث ان فی ترکیبه التقییدی اشارة الی ترکیب خبری ولذلک یصیر فی الافتراض عقد حمل فلذلک کان یلزم وجود موضوع السالبة الحاصرة من جهة ایجاب لازم قد اشیر الیه فی ترکیب عقد الوضع لامن تلقاء عقد الوضع بنفسه وکان یصح سلب عقد الحمل عنه لامن حیث هو ثابت بخلاف الایجاب لایخفی علیک ان ہذا بظاہره تسلیم لاستدعاء السالبة وجود الموضوع لکن لا بالنظر الی نفس عقد الوضع بل باعتبار عقد حمل لازم له وهو لایقر شیخ الاشراق فانه لیس غرضه ان نفس عقد الوضع مستدعی للوجود بل الاستدعاء فی السالبة مطلقا سواء کان بنفس عقد الوضع او بلازمه

الموضوع وتقرره لمنع خصوص المحمول عن ذلک وان کان مطلق الایجاب مقتضیا له فهذا بطل لانه قد حقق هو نفسه غیر مرة ان طبیعة الربط الایجابی فرع تقرر المثبت له ومستلزم لوجوده وان اراد معنی آخر فلا بد من بیانه حتی ینظر فیه الرابع ان قوله فان اوهم الخ فی غایة السخافة لان موضوع السالبة هو بعینه موضوع الموجبة الا ان الموجبة لایمکن ان یصدق بدون وجود الموضوع فغایة مالزم صدق الموجبة عند عدم وجود الموضوع وهذا لاینفی التناقض بین الموجبة والسالبة اذ عند کون افراد موضوع الموجبة غیر موجودة کانت الموجبة کاذبة والسالبة صادقة وعند وجود الافراد قد یصدق الموجبة وقد یصدق السالبة وبالجملة لایلزم من عموم موضوع السالبة الصادقة عن موضوع الموجبة الصادقة ان لایکونا متناقضین اذ التناقض لایتحقق الا بان یصدق احدهما ویکذب الاخر فیکون موضوعهما واحدا فظهر انه لایلزم من اقتضاء الموجبة وجود افراد موضوعهما وعدم اقتضاء صدق السالبة وجود افراد موضوعهما تباین افرادهما مطلقا فتامل ولا تزل **قوله** قال خیر اللحقة بالمهرة الخ اعلم ان صاحب الافق المبین بعد نقل مذهب صاحب الاشراق قال ولعل الحق لایتعدی الحکم بان عقد الوضع لایصح ان یوخذ ترکیبها حملیا اذ یمتنع تحقق الحکم فی اطراف القضیة مادام اطرافا لها بل انما یتعلق الحکم بالنسبة الاتحادیة بین الحاشیتین المتغایرتین علی الاتحاد ولکن لما کان المحکوم علیه فی الحاصرة هی الطبیعة من حیث ینطبق علی الافراد بالاتحاد بالفعل والوصف العنوانی غیر ملحوظ علی انه یحمل علی ما هو الموضوع بل علی ما هو الموضوع بل علی انه موضوع معه کان عقد الوضع یشبه عقد الحمل من حیث ان فی ترکیبه التقییدی اشارة الی ترکیب خبری ولذلک ما انه یصیر فی الافتراض عقد حمل وان روساء الصناعة یوجبون اعتبار المواد فی القضایا بحسب عقد الوضع ایضا کما انها تعتبر بحسب عقد الحمل لئلا یقع بالاغفال عن ذلک فسادات فی ابواب العکس والقیاسات المختلطة ویرد علیه ما اورده الشارح بقوله لایخفی علیک الخ کما لایخفی اذ غرض صاحب الاشراق استدعاء السالبة وجود الموضوع

والحق ان عقد الوضع لا يستدعي الوجود لا بنفسه ولا بلازمه وليس فيه اشارة الى تركيب خبري اصلا
مالم يحكم فيه او بتحققه نعم اذا فرض ذات الموضوع موجودًا يستلزم صدق حمل الوصف العنواني عليه
ولذا يصير في الافتراض عقد حمل ولعلك قد دريت من هذا ان الافتراض انما يستعمل في عكس الموجبات
دون السوالب وقد نص عليه شارح المطالع ان شئت فلترجع اليه نعم تحقق مفهوم السالبة في الذهن
لا يكون الا بوجوده اے الموضوع فيه اى في الذهن حال الحكم فقط فانه من الضرورة
ان الشئ مالم يتصور لا يحكم عليه بسلب او ايجاب

سواء كان بنفس عقد الوضع او بلازمه وما قيل انه يلزم وجود موضوع السالبة الحاصرة من جهة الايجاب
اللازم لوجوده بمعنى انه اذا فرض صدق الايجاب يلزم وجود الموضوع كما يقال ان الموجبة يلزم وجود
موضوعها من جهة عقد الحمل بمعنى انه لو فرض تحققه في نفس الامر لا بمجرد اعتباره كما في الكواذب يلزم وجود
موضوعها فلا يخفى ما فيه فان السالبة الخارجية قد يصدق وموضوعها مما لا يصدق على شئ في نفس الامر كقولنا
شريك الباري ليس بموجود بالضرورة فلو اقتضى هذه السالبة وجود الموضوع فيكون شئ في نفس الامر
بحيث يصدق عليه انه شريك الباري وبطلانه لا يخفى على احد **قوله** والحق ان عقد الوضع الخ اعلم ان عقد
الوضع في السالبة انما يعتبر في مفهومها ولا يجب تحققه في نفس الامر فان صدق الحكم السلبي قد يكون بانتفاء
عقد الوضع ايضًا عن الواقع بانتفاء المسلوب عنه فالفرق بين الموجبة والسالبة ان صدق الموجبة لا يكون
الا بتحقق المثبت له وثبوت المحمول له وصدق السالبة قد يكون بانتفاء المسلوب عنه وقد يكون صدقه
بانتفاء المحمول فقط من دون انتفاء المسلوب عنه فلا اشارة في عقد وضع السالبة الى الحكم الايجابي اصلا
ومن ثمه قالوا ان الافتراض انما يجري في الموجبات دون السوالب والقول بان في السالبة اشارة الى الايجاب
اللازم باطل قطعا فافهم **قال** المصنف نعم تحقق مفهوم السالبة الخ قال في الافق المبين ان موضوع السالبة
وان كان اعم من موضوع الموجبة والسالبة المحمول بحسب الاعتبار الا ان بينهما ملازمة من جهة اخرى مساوقة
اتفاقية بحسب ما هو الواقع اما الملازمة فلان موضوع السالبة يجب ان يكون متمثلا في وجود او وهم وان صح
السلب عنه لا بذلك الاعتبار وحينئذٍ فكما يصح الحكم السلبي عليه بسلب المحمول عنه فكذلك يصح عليه الحكم الايجابي
بايجاب سلب المحمول والكان الثاني يحوج الى اعتبار ثبوته دون الاول فلا تنسلخ صحة سلب المحمول عن صحة ايجاب
سلب المحمول اصلا والحكم السلبي يقتضي ان يكون المحكوم عليه متمثلا في وجود او وهم بما هو حكم فقط لا من جهة
خصوص انه حكم سلبي والحكم الايجابي اللازم يستدعي ذلك بما هو حكم وبما هو حكم ايجابي جميعا واما المساوقة
الاتفاقية فلان صبائع المفهومات مرتسمة باسرها في الاذهان العالية والقوى المفارقة فموضوعات جميع السوالب

ثابتة وربما ينعقد السلب ينعقد ايجاب السلب على العموم وفيه كلام اما اولا فلانه ان كان المراد ان افراد
الموضوع يجب تمثلها فى الوجود او الوهم فهو ليس بصحيح قطعا فان موضوع السالبة قد يكون مفهوما بحيث
لا يكون له فرد اصلا لا ذهنا ولا خارجا بل يكون عنوانا بلا معنون وان كان المراد ان مفهومه وعنوانه متمثل
فى الوجود او الوهم فعلى تقدير تسليمه غير مفيد لان الايجاب لا بد له من وجود المثبت له لا وجود مفهوم العنوان
فلا يكفى هذا النحو من الوجود لصدق الموجبة واما ثانيا فلان ما قال لا يدل على التلازم بين السالبة الخارجية
والموجبة السالبة المحمول او الموجبة المعدولة الخارجيتين فان ما يلزم للحكم السلبى هو الوجود فى التوهم
والذهن لا الوجود فى الخارج ولا بد لصدق الموجبة الخارجية من الوجود فى الخارج بل لا يلزم لزومها لهما
حقيقيتين او ذهنيتين ضرورة ان سلب المحمول عن شئ بحسب الخارج لا يستلزم ثبوت هذا السلب للافراد
الذهنية او اعم واما ثالثا فلان الارتسام فى الاذهان العالية والقوى المفارقة انما هو للمفهومات دون
افرادها ضرورة ان من المفهومات ما ليس له فرد اصلا ووجود المفهوم نفسه بلا وجود فرده غير مفيد فما ذكره سفسطة
محضة لا ينبغى ان يصغى اليه واعلم انه قال بعض الشراح ههنا تحقيق شريف وهو ان الربط مطلقا يقتضى تصور
الموضوع وتصوره هو الوجود فى الذهن فالربط مطلقا يقتضى وجود الموضوع وكلما يقتضيه الاعم يقتضيه
الاخص اذا كان الاعم لازما للاخص وحينئذ يظهر ان السلب من حيث هو سلب يقتضى وجود الموضوع
فى الذهن وهو خلاف ما مهد المص من ان السلب لا يقتضى وجود الموضوع وهذا الكلام فى غاية الخبط
والسخافة وذلك لان صدق السالبة لا يقتضى الا تصور العنوان فى الذهن ولا يقتضى صدق العنوان
على افراده فى نفس الامر بل قد يكون صادقا بانتفاء صدق العنوان فقوله ان السلب من حيث هو سلب
يقتضى وجود الموضوع فى الذهن ان اراد به ان السلب من حيث هو سلب يقتضى وجود فرد الموضوع
فى الذهن فهذا غير مسلم بل بط وان اراد انه يقتضى وجود عنوان الموضوع فى الذهن فمسلم لكنه غير مضر
كما لا يخفى وفقه الامر ان حكم السلب والايجاب وان كانا على مفهوم واحد لكن صدق الايجاب يقتضى وجود
الموضوع بخلاف السلب ومن ثمه قالوا المعدوم يسلب عنه جميع المفهومات حتى نفسه فتامل والله تعالى

قال المصنف المحال من حيث هو محال الخ قال الشيخ فى الفصل السادس من اولى برهان الشفاء الكل
مطلب من هذه فانما يتوصل الى نيله بامور موجودة حاصلة لكن ههنا موضع شك فى ان المعد...
المحال الوجود كيف يتصور اذا سئل عنه بما هو حتى يطلب بعد ذلك هل هو فانه ان لم يحصل له فى النفس
معنى كيف يحكم عليه بانه حاصل او المحال لا صورة له فى الوجود فكيف يوجد صورة عنه فى الذهن فيكون
ذلك المتصور معناه فنقول فى جوابه ان هذا المحال اما ان يكون مفردا لا ترتيب فيه ولا تفصيل فلا يكون

النكتة الثانية المحال من حيث محال اى نفس حقيقته من حيث هى ليس له صورة فى العقل اذ كل ما هو له صورة فى العقل فهو موجود فيه فيكون موجودا فى نفس الامر لان الوجود النفس الامرى عبارة عن موجودية الشئ فى حد ذاته والامر كناية عن نفس ذلك الشئ فيكون ممكنا لا محالا فهو معدوم ذهنا وخارجا ومن ههنا تبين ان كل موجود فى الذهن حقيقة اى بنفسه لا بوجهه موجود فى نفس الامر فانه ان كان محالا فقد ظهر انه لا يمكن ان يحصل فى الذهن وان كان ممكنا فوجود الممكن وان كان فى الذهن من افراد نفس الامر الا ترى انه موصوف بالامكان فى نفس الامر فله وجود كذلك كذا فى الحاشية فنفس الامر اعم مطلقا من الوجود فى الذهن قال فى الحاشية وما قالوا من ان الموجود فى الذهن اعم من وجه من الموجود فى نفس الامر فلعل ما ولوا ان الكواذب كالعلم بزوجية الثلثة مثلا لما كان تحققها بمحض الاختراع والتعمل لم تكن موجودة فى حد ذاتها اى مع قطع النظر عن ذلك الاختراع والتعمل بخلاف الصوادق فانها موجودة بمنشأ انتزاعها مع قطع النظر عن الاختراع والتعمل انتهى محصله على ما يظهر بالتامل ان نفس الامر قد يطلق على نفس موجودية الشئ سواء كان باختراع العقل اولا وهو بهذا المعنى اعم مطلقا من الموجود فى الذهن وبهذا المعنى يقال ان المفهومات التصورية كلها مطابقة لنفس الامر ويقال جميع المفهومات موجودة فيه وقد يطلق على موجودية الشئ فى حد ذاته مع قطع النظر عن اختراع الذهن وتعمله ولا يلزم ان يكون كل موجود فى الذهن موجودا فى نفس الامر بهذا المعنى والنسبة بينهما العموم من وجه

ان يتصور البتة الا بنوع من المقايسة بالوجود بالنسبة اليه كقولنا الخلاء وضد الله فانه يتصور الخلاء بانه للاجسام كالقابل وضد الله يتصور بانه للله كما للحار البارد فيكون المحال يتصور بصورة امر ممكن ينسب اليه المحال ويتصور بنسبته اليه وتشبيه اما فى ذاته فلا يكون متصورا ولا معقولا ولا ذات له واما الذى فيه ترتيب وتفصيل مثل عنز ايل وعنقاء والنسان يطير فانا نتصور اولا التفاصيل التى هى غير محالة ثم نتصور لتلك التفاصيل اقترانا ما على قياس اقتران الموجود فى تفاصيل الاشياء الموجودة المركبة الذوات فيكون هناك اشياء ثلثة اثنان منها جزآن كل بانفراده موجود والثالث التاليف بينهما وهو من جهة ما هو تاليف من جملة ما يوجد فعلى هذا النحو يعطى دلالة اسم المعدوم فيكون المعدوم انما يتصور لتصور يتقدم للموجودات وهذا الكلام صريح فى ان تصور الشئ انما يكتسب عن وجوده او وجودات متقدمة عليه بحسب نسبة اليه بوجه ما فلا يمكن ان يتصور شئ هو اجتماع النقيضين فتصوره اما على طريق التشبيه واما على سبيل النفى بان يعقل انه لا يمكن ان يوجد شئ هو اجتماع النقيضين وبالجملة لا يمكن تعقله بماهيته اذ لا مهية له بل باعتبار من الاعتبارات

قوله اى بنفسه لا بوجهه الخ انت تعلم ان المحال بالذات اذ لا كنه له فى الواقع لا وجه له فى الواقع اذ لا معنى لتحقق العارض بدون المعروض فلا معنى لكون المحال حاصلا فى الذهن بوجهه وبالجملة مفهوم المحال والممتنع ليس وجها لشئ من الاشياء فى الواقع ضرورة ان الوجه يكون عارضا لذى الوجه والمعروض ليس بشئ اصلا فلا معنى لكون شئ عارضا له لان بطلان المعروض يستلزم بطلان العارض فهو وجه فرضا فتامل ولا تخبط **قوله** فلعل تاويله الخ اعلم ان نفس الامر كثيرا

ما يطلق على وجود الشئ فی حد ذاته مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض ونفس الامر بهذا
المعنى اعم من الخارج مطلقا فكل موجود فی الخارج موجود فی نفس الامر من غير عكس كلی ای ليس كلما
تحقق فی نفس الامر تحقق فی الخارج لان بعض الموجودات موجودة فی نفس الامر دون الخارج
مثلا اذا تحقق فی الخارج ان الجسم مركب من الهيولى والصورة تحقق انه مركب منهما بحسب نفس الامر
وليس كلما يكون موصوفا بالتركيب فی نفس الامر يكون موصوفا به فی الخارج اذا لم يكن موجودا فيه لان
ما لا يكون موجودا فی الخارج لا يكون موصوفا بشئ فی الخارج مع جواز ان يكون كذلك بالنظر الى نفسه اذ
يصدق مثلا ان السواد المعدوم فی الخارج لون فی نفسه ولا يصدق انه لون فی الخارج وهو اعم من
الموجود فی الذهن من وجه فمادة افتراق نفس الامر عن الموجود فی الذهن هی الموجودات الخارجية
بما هی موجودات خارجية فانها من حيث الوجود الخارجی ليست موجودات ذهنية والا لوجب ان
لا تكون مصادر للاثار الخارجية بل يلزم كون شئ واحد بحيثية واحدة مصدرا للاثار الخارجية والذهنية
معا فان قيل هم قد صرحوا بحصول الموجود الخارجی فی الذهن يقال ليس معناه ان الشئ من حيث
الوجود الخارجی يصدق عليه انه موجود ذهنی بل معناه ان ماهية الموجود الخارجی حاصل فی الذهن
فی ضمن فرد مماثل له بحيث لو جردت عن العوارض الذهنية لذلك الفرد لكانت عين الفرد الخارجی
فتامل ومادة اجتماعهما هی النسب الحقيقية كزوجية الاربعة فانها متحققة بلا فرض فارض ومادة
افتراق الموجود فی الذهن على الموجود فی نفس الامر امكان ملاحظة الكواذب كزوجية الخمسة فانها
موجودة فی الذهن لا فی نفس الامر ای مع قطع النظر عن فرض الفارض واختراع المخترع وما قيل
ان كل مفهوم فثبوت المفهومية له ليس بمجرد الاختراع ای سواء اخترع احد مفهومه او لم يخترع
فهو مفهوم فلا بد ان يكون المثبت له ايضا كذلك ففی غاية السخافة لان المفهومات التی لا وجود لها
الا بفرض الفارض واعتبار المعتبر لا معنى لوجودها مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض
اصلا والحكم بالتميز والمعلولية لا يقتضی الا وجود الموضوع مطلقا لا وجوده من دون فرض الفارض
كما لا يخفى وقد يطلق على وجود الشئ مطلقا ولو بعد الاختراع وهو اعم مطلقا من الموجود فی الذهن
كما يدل عليه عبارة المتن فالمعنى الاول غير شامل للتصورات كلها والمعنى الثانی كما انه شامل
للتصورات باسرها لان جميع المفهومات موجودة بهذا المعنى لكن لا يلزم وجود افراد جميع المفهومات
فان من المفهومات ما ليس له فرد اصلا واذا لم يكن له فرد فلا يكون هناك شئ يكون متميزا او معلوما
فلا يصح عليه حكم ايجابی اصلا كذلك هو شامل لجميع التصديقات ايضا سواء كان مطابقة لما فی الواقع

وتفصيله ان الشئ اذا وجد في الذهن كان له وجود ذهني سواء كان باختراع من العقل وتعمل منه فاذا كان تحققه بمحض الاختراع والتعمل لم يكن موجودا في حد ذاته اي مع قطع النظر عن ذلك التعمل والاختراع واذا كان تحققه لا بمحض الاختراع بل كان منتزعا عما من شانه ان ينتزع منه ذلك كالحكم بزوجية الاربعة كان موجودا في نفس ذاته مع قطع النظر عنه وان كان ذلك الوجود هو الوجود في الذهن لا في ظرف آخر ولذا قد يقال ان صدق القضايا بمطابقة النسبة الذهنية لها من حيث وجودها في نفس الامر والفرق بين المطابِق والمطابَق بالاعتبار فلا يحكم عليه اي على المحال من حيث هو محال ايجابا بالامتناع او سلبا بالوجود مثلا لانك قد عرفت ان الحكم على الشئ فرع تصور ذلك الشئ والمحال ليس له صورة في العقل فيمتنع للعقل ان يحكم على نفس حقيقة المحال بحكم ايجابي صادق او كاذب او سلبي كذلك وليس طريق الحكم عليه الا ان يحكم على امر كلي اذا كان من الممكنات تصوره ويفرض العقل هذا الامر

او لم يكن اما الصوادق فلوجود مصاديقها بلا اعتبار المعتبر واما الكواذب فلوجود مصاديقها بفرض الفارض واختراع المخترع **قوله** وان كان هذا الوجود الخ اعلم ان النسبة اذا وجدت في الذهن على ان لها وجودا ذهنيا سواء كان باختراع العقل وتعمله كما في الحكم بزوجية الخمسة مثلا او بدون اختراعه كما في الصوادق فاذا كان تحققه بمحض الاختراع والتعمل لم يكن موجودا في حد ذاته اي مع قطع النظر عن ذلك الاختراع واذا كان تحققه لا بمحض الاختراع وانما كان منتزعا عما من شانه ان ينتزع عنه ذلك كان موجودا مع قطع النظر عنه وان كان وجوده في الذهن الا انه موجود فيه بدون تعمله فهو من حيث انه موجود في الذهن مطابق اي من حيث انه موجود فيه بلا تعمل ومطابق له من حيث وجوده في نفس الامر فان المنظور اليه في هذا الاعتبار هو مطلق وجوده في حد ذاته اعم من ان يكون في الخارج او في الذهن الا ان عدم صلاحيته للوجود الخارجي يقتضي ان يكون ذلك الوجود له في الذهن فالنسبة الذهنية في الصوادق مطابقة لها من حيث انها موجودة في نفسها حتى انها لو كانت موجودة في الخارج ايض كانت مطابقة لها بخلاف الكواذب اذ ليس لها وجود في انفسها اي بلا تعمل واختراع اصلا لا في الخارج ولا في الذهن وما قيل المطابق يجب ان يكون مغائرا للمطابق ان اريد به المغائرة بالذات فممنوع وان اريد مطلق المغائرة الشاملة للاعتبارية فمسلم لكن لا يلزم منه ان يكون الوجود في نفس الامر مغائرا للوجود الذهني بالذات بل هذه النسبة الموجودة مطابقة لنفسها من حيث وجودها في نفسها وان كان تحقق وجودها في نفسها بوجودها في الذهن فانها من حيث وجودها في الذهن مغائرة لها من حيث وجودها في نفسها فافهم **قوله** او سلبي كذلك الخ قد حقق المحقق الدواني وغيره من المحققين

الكلي عنوانا ومرآة لذلك المحال فيسري الحكم منه اليه كما في القضايا المحصورة وكل محكوم عليه بالتحقيق كما ذكره المصنف سابقا هي الطبيعة المتصورة وكل متصور ثابت فلا يصح اي لا يصدق عليه الحكم من حيث هو هو بالامتناع وما يحذو حذوه فان الامتناع مناف للثبوت نعم اذا لوحظ هذا المتصور

باعتبار جميع موارد تحققه او بعضها يصح عليه الحكم بالامتناع مثلا فالامتناع ثابت للطبيعة وذلك

صادق بانتفاء الموارد وحينئذ لا اشكال بالقضايا التي محمولاتها منافية للوجود نحو شريك الباري

ممتنع واجتماع النقيضين محال والمجهول المطلق يمتنع عليه الحكم والمعدوم المطلق يقابل الموجود المطلق حاصله ان الامور المستحيلة ليست موجودة في الذهن بنفسها فليس طريق الحكم عليها الا بان يتصور مفهوم ويجعل عنوانا لتلك الحقائق الباطلة ويحكم عليها من حيث انطباقه عليها واتحاده معها والتحقيق ان المحكوم عليه بالذات في القضايا هو العنوان المتصور بالذات لا المعنون وله اعتباران اعتبار لنفسه من حيث هو واعتبار انطباقه واتحاده على تلك الحقائق الباطلة وهو بالاعتبار الاول ممكن موجود في نفس الامر موصوف بصحة الحكم عليه وبالاعتبار الثاني ممتنع ليس له تحقق في ظرف ما وهو موصوف بالامتناع فنفس الطبيعة الموجودة في الذهن له صفة الامكان والامتناع معا لكن باعتبارين ولا ينافي موجوديته اتصافه بوصف الامتناع فانه حال كونه موجودا في الذهن يصدق عليه انه باعتبار تحققه في الموارد وانطباقه عليها ممتنع وليس بموجود كما يصدق على المعاني الحرفية حال ملاحظته بلحاظ استقلالي انه غير مستقل في لحاظ آخر هذا

ان صدق السالبة لا يقتضي صدق العنوان على افراده في نفس الامر بل قد يكون صدقها بانتفاء صدق العنوان وما قيل الحكم في السالبة على ما عليه الحكم في الموجبة والا لم يكونا متناقضين والقول بان صدق السالبة لا يقتضي صدق العنوان على الافراد في نفس الامر ان اريد به ان العنوان قد يفارق الافراد فيها وحينئذ يصدق السلب بدون الايجاب فذلك ممتنع فيما اذا كان العنوان ذاتيا للمتصف به فكيف يصح ان يفارقه وان اريد ان السلب يصدق بانتفاء المتصف والوصف معا حتى اذا انتفى المتصف مثل السواد مثلا رأسا يصدق ان السواد ليس بسواد فذلك مم اذ السواد مثلا في حد ذاته يصدق عليه انه سواد فحينئذ يصدق ان المعدوم ليس بسواد لا ان السواد ليس بسواد ففيه ان الحكم في السالبة على ما حكم عليه في الموجبة لكن صدق الموجبة يقتضي صدق العنوان بخلاف السالبة فان صدقها لا يقتضي ذلك وفرق بين الحكم وصدقه وبيانه ان السلب رفع الايجاب فصدق قولك السواد سواد مثلا يستدعي الصدق في نفس الامر على شئ واما اذا

او بوجه حرف السلب عليه وقيل ليس السواد بسواد فصدقها قد يكون بانتفاء صدق السواد على شئ من الاشياء وهذا مما لا يستراب فيه واما قوله الحكم على التقدير المذكور على المعدوم وهو ليس بسواد فمن قبيل اشتباه الصدق بالحكم اذ الحكم في السالبة على ما حكم عليه في الموجبة لكن صدقها يكون بعدم الموضوع ايضا فظهر ان الحكم في الايجاب والسلب على مفهوم واحد لكن صدق الايجاب يستدعي تحققه بخلاف السلب ومن ثمه تراهم يقولون ان المعدوم يسلب عنه جميع المفهومات حتى نفسه كذا قال المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد وبهذا يظهر ما في كلام الشارح من الخبط والخلط فتامل **قال** المصنف الا ان يحكم على امر كلي الخ حاصله على ما بينه في حواشي المسلم انه لا يمكن الحكم على ذات الممتنع ولا على عنوانه اما الاول فلان المحال من حيث هو محال لا صورة له في العقل فهو معدوم ذهنا وخارجا فلا يحكم عليه ايجابا بالامتناع او سلبا بالوجود مثلا واما الثاني فان كان محالا فكذلك وان كان ممكنا فلا يحكم عليه ايضا لانه متصور وكل متصور ثابت ولا شئ من الثابت بممتنع فهو ليس بممتنع نعم اذا لوحظ باعتبار جميع موارد تحققه او بعضها يصح عليه الحكم بالامتناع مثلا لان كل حكم ثابت للافراد ثابت للطبعية في الجملة فالامتناع ثابت للطبعية وذلك صادق بانتفاء جميع موارد تحققه هذا كلامه وهذا مبني على امرين احدهما ان الحكم في المحصورات على نفس الحقيقة من حيث سريانها في الافراد فانها الحاصلة في الذهن حقيقة والجزئيات حاصلة بالعرض فليست محكومة عليها الا كك وذلك لان الوصف العنواني للموضوع لابد من ان يصدق على افراد الموضوع في المحصورة بالفعل فلابد من تحصيل القضية المحصورة من حصول الطبعية الكلية لافراد الموضوع في الذهن سواء كانت ذاتية او عرضية ثم يجعل العقل تلك الطبعية مرأة لملاحظة الافراد ويحكم عليها من حيث السريان في الافراد وثانيهما ان هذه القضايا موجبات حكم فيها على عنوان الموضوعات لا على افرادها ولا يتوهم ان العنوان حاصل في الذهن بالذات ومعلوم كك وكلما هو في الذهن فهو من الموجودات النفس الامرية فلا يصح ان يحكم عليها بالامتناع لان الحاصل في الذهن له اعتباران احدهما انه مفهوم من المفهومات وهو بهذا الاعتبار من الموجودات الذهنية التي لا يصح ان يحكم عليها بالامتناع وثانيهما كونه عنوانا للحقايق الباطلة ومنطبقة عليها وبهذا الاعتبار يصح الحكم عليها بالامتناع بمعنى ان معنونات هذا العنوان ممتنعة فقولنا اجتماع النقيضين محال وغيره من القضايا التي محمولاتها منافية للوجود انما الحكم فيها على عنوانات موضوعاتها باعتبار سريانها في الافراد وافرادها لما كانت ممتنعة الوجود في الخارج صح الحكم عليها بالامتناع باعتبار موارد تحققها واما باعتبار انفسها مع قطع

النظر عن الافراد فهي متحققة في الذهن ولذا يصح الحكم عليها بالاثبات والحاصل ان هذه المفهومات لها
اعتباران اعتبار انفسها واعتبارها من حيث السريان في الحقايق الباطلة فبالاعتبار الاول تصلح لان
يحكم عليها بالاثبات وبالاعتبار الثاني ليست لها تحقق وثبوت فيصح الحكم عليها بالامتناع وهذا الكلام
غير مفهوم بعد لان ثبوت الاستحالة بالذات في قولنا اجتماع النقيضين محال اما للعنوان او لمصداقه والاول
بط قطعا لتحقق العنوان في الذهن وكونه ممكنا بالذات والثاني ايض باطل ضرورة ان ثبوت شيء لشيء يستدعي ثبوته
في هذا الظرف فيلزم وجود الافراد في الواقع فلا يكون مصاديق هذا المفهوم مستحيلة وما قال بعض تلامذة الشارح
في شرحه ان غرض المص ان هذه القضايا وان كانت موجبات بحسب الحكاية لكن مصداقاتها انتفاء الموارد انتفاء
محضا فالموجبات وان كانت مفادها ثبوت شيء لشيء لكن قد يكون مصداق بعضها انتفاء ذلك الموضوع في نفسه
لما حقق السيد الزاهد في بعض تعليقاته على حاشية شرح المواقف فان قيل الحكاية حينئذ لم يكن مطابقة للمحكي عنه
قلنا ان اريد بالمطابقة تحقق ما يحكي عنه والانتقال منها اليه ففيما نحن فيه تلك المطابقة متحققة وان اريد كون
ما في الحكاية في درجة المحكي عنه فلعله غير ضروري الا ترى انه قد اشتهر ان الهليات البسيطة تشتمل في درجة
الحكاية على الوجود والعدم الرابطيين وليس في درجة المحكي عنه وجود رابطي له وعدم كذلك وايضا في القضايا المحصورة
حكم على الطبايع ففي درجة الحكاية ثبوت المحمول لها وليس في درجة المحكي عنه لانها قد يكون عدمية بل ممتنعة فان
قيل لها ثبوت في درجة المحكي عنه ولو بالعرض قلنا ليست تلك القضايا حكاية عن الثبوت بالعرض وايضا ليس
الثبوت بالعرض بمعنى الواسطة في الثبوت بل بمعنى الواسطة في العروض ومحصله يرجع الى ان نوع الاتحاد بين
العنوان والمعنون يصحح اسناد الثبوت الذي للمعنون الى العنوان فليجز له نظرا الى ذلك الاتحاد ان يعتبر سلب
الشيء عن المعنون سلبه عن العنوان ثم يعتبر ثبوته له نظرا الى ان له نحو تحقق ومحصله ان موارد هذه المفهومات
يسلب عنها الوجود سلبا ضروريا وتلك الموارد من حيث هي هي لا يمكن ان يكون معقولا كما لا يمكن ان يكون
ذلك سلب الوجود عنها بما هو هو لا يمكن ان يكون معقولا لكن العقل من شانه ان يتصور لكل واحد مفهوما ويجعل
ذلك المفهوم عنوانا لما لا يعقل فاذا اريد حكاية ذلك السلب تصور تلك المفهومات وجعلت عنوانا لها و...
الامتناع لو جعل عنوانا لذلك السلب ثم حكم بالثبوت بينهما كان حكاية لذلك السلب وانتقالا منه اليه و...
بالثبوت لا يستدعي وجود الموضوع الا اذا كان حكاية عن الثبوت واذ ليست هذه القضايا حكاية عن الثبوت
فلا يستدعي وجود الموضوع ولذا قال المص وذلك صادق بانتفاء الموارد وليس غرضه ان المحكوم عليه
بالذات في هذه القضايا هو العنوان المتصور بالذات وله اعتباران اعتبار نفسه من حيث هو واعتبار ...
والانطباق على تلك الحقايق الباطلة وهو بالاعتبار الاول ممكن وموجود في نفس الامر وموصوف ...

علیه وبالاعتبار الثانی ممتنع لیس له تحقق فی ظرف ما وموصوف بالامتناع فنفس الطبعیة الموجودة فی الذهن له صفة الامکان والامتناع لکن باعتبارین ولاینافی موجودیة اتصافه بوصف الامتناع فانه حال کونه فی الذهن یصدق علیه انه باعتبار تحققه فی الموارد وانطباقه علیها ممتنع ولیس بموجود کما یصدق علی المعانی الحرفیة حال ملاحظتها بلحاظ استقلالی انها غیر مستقلة فی لحاظ آخر انتهی فمع طوله لایرجع الی طائل اما اولا فلان ما ذکره هذا الشارح توجیه للقول بما لایرضی به قائله لان المص قال فی السلم الحکم فی قولنا وجود النقیضین محال علی الطبعیة باعتبار الفرد واحال تحقیقه علی السلم حیث قال کما حققناه فی السلم وقال فی الحاشیة المعلقة علی قوله کما حققناه فی السلم بما نقلنا فی اول الدرس وهو مناف لما وجه به هذا الشارح کلامه وعنی به نفسه علی ان المص سیقول ردًّا علی من قال ان امثال هذه القضایا موجبات لکنها لاتقتضی وجود الموضوع بان هذا مصادم للضرورة ومحصل ما قال هذا الشارح لوکان له محصل لایزید علی ان هذه القضایا وان کانت موجبات لکنها لاتقتضی وجود الموضوع واما ثانیا فلانه لا یمکن ان یکون القضیة الموجبة حاکیة عن سلب محض ضرورة انها حاکیة عن موضوع یکون متصفا بالمحمول ولذا یستدعی صدقها وجود موضوعها بخلاف السالبة فانها حاکیة عن سلب محض ولذا لایستدعی صدقها وجود موضوعها کما عرفناک من قبل فان کان امثال هذه القضایا موجبات بحسب الحکایة کانت مصادیقها ذوات متصفة بالمحمولات مع ان الامر لیس کذلک وما توهم السید الزاهد فی حواشی شرح المواقف ان زیدا معدوم وزید لیس بموجود متنافیان بحسب الحکایة ومتحدان بحسب المحکی عنه فقد ابطلناه بالبسط وجه فی شرحنا لتلک الحواشی ان شئت فارجع الیه واما ثالثا فلما افاد بعض الاعلام انه لوکان کذلک لما اندرج الاصغر تحت الاوسط فی الشکل الاول لان الصغری الموجبة یمکن ان تکون حکایة عن انتفاء الموضوع فی حد نفسه فلا یلزم کون الاصغر فردا للاوسط فی نفس الامر فلا یلزم الاندراج المستوجب للانتاج واما رابعًا فلانه اذا کان المصداق انتفاء الموضوع فی حد ذاته فلا معنی للمطابقة اصلا اذ لاتحقق للمصداق اصلا حتی تکون مطابقا له وبالجملة اذا لم یکن للعنوان معنون فی نفس الامر فلا یصح الحکایة بالحکم الایجابی اصلا وسیرد علیک ما هو الحق الحقیق بالقبول فانتظره **قال** المصنف والمعدوم المطلق یقابل الموجود المطلق الخ قال فی الحاشیة مفهوم المعدوم من حیث هو مع قطع النظر عن الوجود فی الذهن مقابل للموجود المطلق ومن حیث انه متصور الوجود فی الذهن فرد منه ولا استحالة فیه فان مفهوم التصدیق مقابل للتصور الساذج من حیث هو هو ومن حیث حصوله فی الذهن تصور ساذج وامثال ذلک کثیر انتهت اعلم ان مفهوم المعدوم المطلق موجود فی الذهن قطعا ومحکوم علیه بمقابلته للموجود المطلق لکن هذا الحکم لایصح الا لکونه عنوانا لما هو معدوم مطلقا بحسب نفس الامر وما هو معدوم مطلق بحسب نفس الامر لایصدق علیه شیء ولا یصح ان یحکم علیه بحکم ایجابی اصلا اذ لابد فی صدق الموجبة من صدق العنوان بحسب نفس الامر سواء کان بالفعل او بالامکان فلعل غرضه

ان الحكم على العنوان وصحة الحكم باعتبار موارد تحققه فمفهوم المعدوم المطلق معدوم مطلق باعتبار المصداق وموجود باعتبار العنوان فنفس طبيعة المعدوم المطلق موجودة ومعدومة مطلقة ايضا باعتبارين كما هو رائه وفيه من السخافة ما سيظهر لك واعلم انه قال الشيخ في الهيات الشفاء ان المعدوم المطلق لايخبر عنه بالايجاب فاعترض عليه الصدر الشيرازي في حواشية بانه منقوض بنفسه لانه وقع الاخبار فيه بعدم الاخبار عنه فهو كشبهة المجهول المطلق المشهورة وجوابه بعينه كجوابها والقوم قد ذكروا وجوها كثيرة في حلها لكن ليس شئ منها مما يسمن اويغني عن جوع ونحن بفضل الله وجوده فككنا العقدة وحللنا الشبهة بما لامزيد عليه ولامرية فيه وملخص جريانه ههنا ان نقول قولنا المعدوم المطلق لايخبر عنه بالايجاب كلام موجب صادق لاانتقاض فيه بنفسه اذلم يقع الخبر عن افراد المعدوم المطلق كما في القضايا المتعارفة اذلاافراد لها خارجا ولاذهنا ولاعن طبيعة المعدوم المطلق كما في القضية الطبعية اذ لاطبيعة له بل حكم فيه على عنوان لامر باطل الذات وذلك العنوان من افراد الموجود وليس فرد النفسه ولكن يحمل على نفسه بالحمل الذاتي فهو من حيث كونه موجودا يوجب صحة الخبر عنه ومن حيث انه عنوان المعدوم المطلق وقع الاخبار عنه بعدم الاخبار عنه فاذن في الموضوع من حيث مفهومه ومن حيث وقوعه مخبرا عنه اعتباران متناقضان في الصدق على شئ لكنهما اجتمعا فيه بوجه اخرفان المعدوم والموجود متناقضان في الصدق بشرط وحدة الموضوع واما اذا اريد باحدهما المفهوم وبالاخرى الموضوع فلاتناقض فمفهوم المعدوم المطلق جاز ان يكون موضوعا للوجود فهو بنفسه معدوم مطلق وهو بعينه فرد للموجود المطلق لاختلاف الحملين وفي هذا الحكم ايضا اعتباران متناقضان ولكن اجتمعا لامن جهة التناقض فان صحة الحكم بعدم الحكم وصحة الاخبار بعدم الاخبار انما هي لاجل ان الموضوع في هذه القضية معدوم هو بعينه فرد للموجود ومايقال من ان المعدوم المطلق لاوجود له معناه ان ما صدق عليه هذا العنوان لاوجود له ولاينافي ذلك كون العنوان موجودا فكما ان موجودية الموضوع ههنا بعينه موجودية المعدوم فكذا ثبوت الخبر عنه انما يكون بنفي ثبوت الخبر عنه هذا كلامه وهذا لايصلح ان يكون ماخذ الكلام المصنف في الحاشية ولايخفى ان اول كلامه يدل على ان الحكم على المفهوم فتصير القضية طبعية وآخره يدل على ان الحكم على العنوان وصحة الحكم بعدم الاخبار باعتبار موارد التحقق وهذا مع كونه كلاما منهافتا ليس جوابا على حدة بل هو راجع الى احد الاجوبة المذكورة في كلامهم ولذا قال العلامة الخوانساري رح في حواشي الهيات الشفاء بعد نقل هذا الجواب انه لامحصل له اصلا ولا يرجع الى طائل الا ان يتكلف جدا ويرجع الى بعض من الاجوبة التي ذكرها القوم

ولا يخفى انه سفسطة اما اولا فلان من المعلوم بالضرورة ان استدعاء ثبوت المثبت له في ظرف الثبوت انما هو للثبوت بنفس الامر لا للحكاية بالثبوت والحكم به على شيء ولذا ينسبون استلزام وجود الموضوع الى صدق القضية الموجبة واتصاف الطبيعة باي اعتبار كان بالامتناع ليس الا بواسطة اتصاف افرادها به في نفس الامر اما واسطة في الثبوت او واسطة في العروض فلا بد ان يكون افراد هذه المفهومات متصفة بوصف الامتناع اولا وبالذات ثم تتصف الطبيعة من حيث الاتحاد معها ثانيا وبالعرض فما كان الاشكال بهذه القضايا الا لان صدقها محصورات يستلزم ثبوت الامتناع اولا وبالذات لافراد موضوعاتها سواء كانت محكوما عليها بالذات او لم تكن الا ترى ان صدق قولنا كل انسان كاتب يستلزم ثبوت الكتابة لافراد الانسان وثبوت وصف الامتناع ينافي الوجود فيهدم المقدمة القائلة ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له او مستلزم له وهذا لا يندفع بما ذكره المصنف الا ان يقال ان الافراد ايضا لها اعتباران الاول من حيث نفسها والثاني من حيث وجودها بوجود الطبيعة سواء كانت ذاتية او عرضية بالعرض وهي من حيث وجودها بهذا الوجود العرضي يصدق عليها انها ممتنعة بنفسها ويكفي لصدق القضية هذا الوجود العرضي وفيه انه على هذا يضيع ابتناء الحل على ان الحكم بالتحقيق على الطبيعة المتصورة وايضا فيه ما سيظهر لك بعد واما ثانيا فلان الموصوف بالامتناع لما كان مفهوم موضوعات هذه القضايا باعتبار الاتحاد والانطباق على الافراد فينبغي ان يكون موجودا بهذا الاعتبار ولا يكفي وجود نفس المفهومات من حيث هي فان البداهة حاكمة بان ما هو المثبت له حقيقة بحسب وجوده واما ثالثا فلان المحكي عنه في القضية الموجبة ومناط صدقها هو وجود الموضوع في نفسه الخارج عن وجود الذهني الذي هو في مرتبة الحكاية وان كان ذلك الوجود وجودا في الذهن كما في القضايا الذهنية وهذا مما يقتضيه الضرورة ويشير اليه كلام البعض ايضا كيف ومرتبة المحكي عنه والمصداق متقدمة على الحكاية ومرتبة الصادق فوجود الشيء في وقت الحكاية والحكم عليه لا يكفي لصدق ذلك الحكاية والحكم ان قيل انه ثبت بالبرهان ان المفهومات التصورية موجودة في ذهن ما ولو في الاذهان العالية فلعل وجودها في تلك الاذهان يكفي لصدق القضية

قوله اما اولا الخ محصل الايراد الاول ان المثبت له بالذات انما هي الافراد وهي ممتنعة باعتراف المصنف ايضا وثبوت شيء لشيء لما اقتضى ثبوت المثبت له ولا يكفي ثبوت عنوان المثبت له ومحصل الثاني ان الحكم في المحصورة ليس على العنوان مطلقا بل انما الحكم على العنوان من حيث الانطباق على الافراد وهذه القضايا ليست عنواناتها منطبقة على الافراد فلا وجود لها بهذه الحيثية اصلا والحاصل ان ثبوت الامتناع بالذات اما للعنوان او للمعنون والاول باطل قطعا للثبوت العنوان في الذهن فكانه بالذات واما للمعنون وهذا ايضا باطل ضرورة ان ثبوت شيء لشيء في نفس الامر يستدعي ثبوته في هذا الظرف فيلزم وجود الافراد فلا يكون مستحيلا **قوله** ويشير اليه كلام البعض ايضا بل ما ذكره الشارح مصرح في كلام المحقق الدواني حيث قال في الحاشية

ان قيل ان الامتناع بحسب الانطباق على موارد التحقق ثابت للطبيعة من حيث هي حقيقة وبالذات قلت هذا في حكم الوصف بحال المتعلق ولو فرض انه وصف لذلك الشئ حقيقة لكنه تابع الاتصاف متعلقه بوصف فان كون زيد بحيث ضرب غلامه مثلا وان كان وصفا لزيد لكنه تابع لاتصاف الغلام بالضرب او لا فكون الطبيعة بحيث يمتنع اعتبار من اعتباراتها او يمتنع موارد تحققها يستلزم اتصاف ذلك الاعتبار او موارد تحققها بوصف الامتناع فينهدم اساس استلزام الاتصاف بوجود الموصوف حقيقة

القديمة الا يلزم ان يكون الوجود في نفس الامر مغائرا للوجود الذهني بالذات بل نقول النسبة الموجودة في الذهن مطابقة لنفسها من حيث هي موجودة في نفسها وان كان تحقق وجودها في نفسها وجودها في الذهن فانها من حيث وجودها في الذهن مغائرة لها من حيث وجودها في نفسها وتفصيله ان النسبة اذا وجدت في الذهن كان لها وجود ذهني سواء كان باختراع العقل وتعمله كما في الحكم بزوجية الثلثة او بدون اختراعه فان كان تحققه بمحض الاختراع والتعمل لم يكن موجودا في حد ذاته الا مع قطع النظر عن ذلك الاختراع واذا كان تحققه لا بمحض الاختراع لمن كان منتزعا عن امر من شانه ان ينتزع عنه ذلك كان موجودا مع قطع النظر عنه وان كان وجوده في الذهن الا انه موجود فيه بدون تعمله فهو من حيث انه موجود في الذهن مطابق له من حيث انه موجود فيه بلا تعمل والاعتبار الثاني هو الوجود في نفس الامر فان المنظور اليه في هذا الاعتبار هو مطلق وجوده في حد ذاته اعم من ان يكون في الخارج او في الذهن الا ان امرا آخر وهو عدم صلاحيته للوجود الخارجي اقتضى ان يكون ذلك الوجود له في الذهن فالنسبة الذهنية مطابقة اما من حيث انها موجودة في نفسها **قوله**

ان قيل الخ اعلم ان بعض الكملاء بعد ما قال ان جواب المص لا يفي بدفع الاشكال قال الا ان يقال ان امتناع الافراد ثابت للطبيعة فتحقق المحكي عنه للثبوت وصدقت القضية والثبوت باعتبار الافراد لها ويدفعه بان هذا الامتناع لا يمكن الا وان يثبت له بالذات والا وثانيا الطبيعة فان الافراد حتى ينجر عنها الى الطبيعة فالشبهة بحالها فان الامتناع بالذات انما هو للافراد ووصفه انما بالذات ولا يمكن اثباته لها واما امتناع الافراد بمعنى اتصاف الشئ بحال متعلقه كالقائم ابوه فليس مما نحن فيه لانه ليس بمناف لموصوفه والكلام في المحمولات المنافية لموضوعاتها فان الامتناع المطلق لا يصح ان يحكم على شئ من الطبيعة والافراد انتهى وكلام الشارح في هذا المقام ما نحن فيه ولعلك تتفطن انه كان المناسب للشارح ان يقول الوصف بحال المتعلق ليس مما فيه الكلام كما ذكره قولنا حينئذ لا تكون محصورة ولا تكون من القضايا التي محمولاتها منافية لوجود موضوعاتها. واما على ما قرره الشارح فيرجع الى الايراد الاول كما لا يخفى على المتامل



قلت انا نعلم ضرورة ان تلك القضايا صادقة وموضوعاتها متصفة بمحمولاتها ولو عدمت الاذهان العالية بل ان لم يوجد موجود ما فاجتماع النقيضين محال ايضا فعلم ان وجوداتها فى الاذهان العالية او السافلة ليست مناط الصدق هذه القضايا فتدبر واما الذين قالوا ان الحكم على الافراد حقيقة فمنهم من قال وهو شارح المطالع ومن تابعه انها سوالب فمعنى شريك البارے ممتنع ليس بموجود بالضرورة وكذا اجتماع النقيضين محال وغير ذلك

قوله قلت انا نعلم الخ اعلم انه قال شارح التجريد انا نعلم قطعا ان شريك البارى ممتنع واجتماع النقيضين محال ولو لم يوجد ذهن ولا قوة مدركة فاعترض عليه المحقق الدوانى فى الحاشية القديمة بان مرادنا بالقوة المدركة ما يشمل المبادى العالية مطلقا وعلى تقدير انتفائها لا يتحقق شئ من الاشياء بنحو من الاتحاد فلا يتحقق اتصافه بشئ من الاشياء اصلا فما يدريك لعل هذا بداهة الوهم كما زعم قوم انا نعلم قطعا ان طوفان نوح ع مثلا متقدم على بعثة موسے عليه السلام ولو لم يكن فلك ولا حركة ثم انه منسوب الى بداهة الوهم لما دل البرهان على خلافه والشارح اشار بقوله هذا الى دفعه ومحصله ان صدق هذه القضايا ليس متعلقا بالوجود فى العقول العوالى او السوافل كيف ولو انتفى العالم كله بالمرة فصدق هذه القضايا على حالها وما قال المحقق الدوانى كما زعم قوم الخ فليس بشئ لان التقدم والتاخر عارضان للزمان اولا وبالذات ولغيره بواسطته واذ قد ثبت ان الزمان مقدار للحركة وقائم بها فالقول بانه ان لم يوجد حركة لكان التقدم والتاخر بحالهما خارج عن دائرة العقل بخلاف هذه القضايا والحاصل ان صدق هذه القضايا ليست متعلقا بالقوى العالية او السافلة فلا يكون تقدير انتفائها مستلزما لثبوت موصوفاتها لانا نعلم بداهة انه لا دخل للقوى العالية والسافلة فى صدق هذه القضايا اصلا وبهذا ظهر ان قول الشارح فتدبر ليس اشارة الى ما قال المحقق الدوانى فى الحاشية القديمة كما فهمه البعض فافهم **قال المصنف** ولا ريب انه تحكم الخ قال بعض الكملاء قد ذلك بناء على ان الحكم الايجابى فى هذه القضايا صحيحة كما فى سائر الموجبات ويدفع بالترديد بانه ان اردت انه يصح الحكم الصادق ههنا فلا نسلم انه تحكم فان المسلم ان الحكم الايجابى صحيح فى كل قضية كك فى هذه واما انه يجب ان يكون صادقا فلا لان مدار الصدق على المحكى عنه دون الحكم وان اردت مطلق الحكم الايجابى فلا ينفع فالجواب الشافى اختيار انها سوالب صادقة لا ما ذكره المص وهذا الكلام فى غاية التحقيق اذ ليس لتلك المفاهيم مواد ومصاديق اصلا انما هى عنوانات من غير معنون فلا يكون معنونات هذه العنوانات موجودة اصلا لكونها باطلة الذوات فلا يصح الحكم الايجابية عنها اصلا والا لزم صدق الموجبة مع استحالة صدق العنوان على ذات الموضوع فالحق ما قال شارح المطالع ان هذه القضايا وان كانت موجبات بحسب الظاهر لكنها فى الحقيقة سوالب فمعنى قولنا شريك البارى ممتنع انه ليس بموجود

ولا ريب انه تحكم قال العلامة الدوانی لان کل مفهوم اذا انتسب الی آخر فللعقل ان یحکم بینهما بالایجاب
لعل الغرض منه انه لا شک انه یمکن حکم الایجاب من العقل بین کل مفهومین سواء کان صادقا او کاذبا
فکذا بین موضوعات هذه القضایا ومحمولاتها ولا شک ایضا انا نحکم فیها بالایجاب ونجزم بداهة بصدقه
وان کانت ایجاباتها مساوقة للسلب کیف والامتناع عبارة عن ضرورة العدم فلو لم یصدق
قولنا شریک الباری ضروری العدم لصدق سلبه سلبا بسیطا ومن الضرورة انه لیس بضروری الوجود
ایضا فیکون ممکنا اذ الامکان عبارة عن سلب ضرورة الطرفین سلبا بسیطا والا لم ینحصر المواد فی الثلث
حصرا عقلیا کما تقرر فی موضعه فالقول بانها سوالب والقول بانها ان اخذت سوالب فصادقة وان
اخذت موجبات فلیست بصادقة تحکم غیر مسموع ومنهم من قال وهو العلامة التفتازانی انها موجبات
لا تقتضی الا تصور المحکوم علیه حال الحکم کما فی السوالب من غیر فرق ولا یخفی انه یصادم البداهة اعلم
ان القوم یدعون البداهة فی ان الثبوت مطلقا یستلزم ثبوت المثبت له وان الموجبة لا یصدق
بدون وجود الموضوع ویرتکبون فی دفع النقوض الواردة تکلفات باردة کما یظهر لک بالرجوع الی کلامهم
بالضرورة وذلک لانه لا یرتاب فی ان الممتنعات لا یصدق علیها صفات وجودیة لاستدعائه وجود الموضوعات
ولا وجود لها ذهنا وخارجا فلا یحکم علیها ایجابا بل الاحکام التی یتراءی فی بادی الرای ایجابیة سلبیة فی الواقع
فان مآل قولنا شریک الباری ممتنع انه لیس بجائز الوجود وممکن التقرر والبداهة شاهدة بان السالبة لا یستدعی
وجود الموضوع انما یستدعی تصوره والممتنعات ایضا متصورة بحصول عنواناتها ولو کان امثال هذه القضایا
موجبات لرجع الحاصل فی قولنا شریک الباری ممتنع الی ان هناک شیئا یصدق علیه انه شریک الباری وهذا
بط قطعا فلیس لهذا العنوان معنون اصلا فلا یتصور موجبة صادقة فان قیل مفهوم شریک الباری یتصور ویقصد
به الی معنونه ویتمیز معنونه فیحکم علیه بالامتناع یقال تعلق القصد والالتفات الی معنونه ممنوع اذ لا معنون له
اصلا حتی یلتفت الیه انما یلتفت به الی ما یفرض العقل معنونا له وهو لیس معنونا له اصلا فانما یصح علیه بمعنی ان معنونه
لیس موجودا بالضرورة وقد یصدق السالبة بانتفاء المعنون ایضا ولعلک تتفطن بما ذکرنا ان ما نقل عن المصنف
فی الحاشیة انه لو کان کذلک یمکن ارجاع کل قضیة الیها فلا خصوصیة والحکم فیها بوقوع النسبة والارجاع الی
التعسف انتهت فی غایة السخافة والرخاوة فتامل قوله ولا شک ایضا انا الخ محصله لا یزید علی انا نحکم علی الممتنعات
بانها ضروریة العدم وهذا حکم ایجابی صادق لکذب نقیضه وهو انها لیست بضروریة العدم فلو لم یصدق قولنا
شریک الباری ضروری العدم یصدق سلبه سلبا بسیطا وظاهر انه لیس بضروری الوجود ایضا فیکون ممکنا
اذ الامکان عبارة عن سلب ضرورة الطرفین سلبا بسیطا والا لم ینحصر المواد فی الثلث حصرا عقلیا وهذا

اما باطلة الذات محجوبة عن التقرر مجهولة فی التصور ولتمثل هذا المفهوم وتقديرانه عنوان الهية ما وان كانت مجهولة على الاطلاق غير متمثلة فی ذهن من الاذهان اصلا يصح الحكم عليه بامتناع الحكم عليه والاخبار عنه مطلقا على سبيل الايجاب حملی غير بتی فكان مفهوم المعدوم المطلق بحيث ما يتوجه اليه فی نفسه صحة الحكم وان امتناع الحكم انما يتوجه اليه باعتبار الانطباق على ما يقدر انه بحذائه اليس لذلك نظائر متقررة مثلا اذا قامت ما لوجب لتشخصه عين ذاته كان الحكم فيه على مفهوم الواجب اذ هو المرتسم فی العقل لا غير لكن عينية التشخص غير متوجهة اليه بل الى ما يحقق البرهان انه بازائه اعنی ذات الموجود الحق فنفس ذاته اجل من ان يتمثل فی ذهن اصلا ومن سبيل آخر هذا اللحاظ لما كان هو اعتبار المعدوم المطلق مجردا عن جميع انحاء الوجود كان هذا المفهوم غير مخلوط بشیء من الموجودات فی هذا الاعتبار وهذا هو مناط امتناع الحكم عليه مطلق وحيث ان هذا الاعتبار هو بعينه نحو من انحاء وجود هذا المفهوم فكان هو مخلوطا بالوجود فی هذا اللحاظ بحسب اللحاظ وهذا هو مناط صحة الحكم عليه بسلب الحكم او بايجاب ذلك السلب فاذن فيه حيثيتان تقييديتان بحسبهما صحة الحكم وسلبها هذا كلامه وهذا الكلام مع طوله لا يرجع الى طائل لان حاصل الاشكال ان هذه القضايا لا يصدق بتية من دون وجود الموضوع وما ذكره غير واقع له واما قوله ومن سبيل آخر فايضا ليس بشیء لان الكلام ليس فی مفهوم المعدوم المطلق حتى يكون بحيثية التجرد عن جميع انحاء الوجود معدوما مطلقا وبحيثية كونه مخلوطة بشیء من الموجودات موجودا صالحا للحكم بل الكلام فی افراده وافراده ليست موجودة اصلا بنحو من انحاء الوجود فلا يصح الحكم الايجابی فلا مناص الا باخذ القضية سالبة لان السالبة لا تقتضی وجود الموضوع انما تقتضی تصور المسلوب عنه فتامل ولا تخبط قال المصنف لا تصاف الانضمامی الخ يعنی ان الاتصاف الانضمامی فی ظرف يستدعی تحقق الحاشيتين فی ذلك الظرف والاتصاف الانتزاعی فی ظرف لا يستدعی الا تحقق الموصوف فی ذلك الظرف بحيث يصح انتزاع الصفة عنه فتكون الصفة موجودة بتبعية وجود موصوفها فی ذلك الظرف فاتصاف زيد بالعمی فی الخارج انما هو لان زيدا موجود فی الخارج بما هو مصحح لان ينتزع عنه العمی واما العمی فليس موجودا فی الخارج بوجود غير وجوده وما قال الصدر الشيرازی فی الاسفار ان الحق ان الاتصاف نسبة بين شيئين متغايرين بحسب الوجود فی ظرف الاتصاف فالحكم بوجود احد الطرفين دون الآخر فی الظرف الذی يكون الاتصاف فيه تحكم نعم الاشياء متفاوتة فی الموجودية ولكل واحد منها حظ خاص من الوجود ليس للآخر منها فلكل صفة من الصفات مرتبة من الوجود يترتب عليها آثار مختصة بها حتى الاضافات واعدام الملكات والقوى والاستعدادات فان لها ايضا خطوطا ضعيفة من الوجود والتحصل لا يمكن الاتصاف بها الا عند وجودها للموصوفاتها ولا فرق فی ذلك بين صفة وصفة فكما ان البياض اذا لم يكن موجودا للجسم وجودا عينيا به يكون موجوديته ونحو حصوله الخارجی لا يمكن وصف الجسم بانه ابيض وصفا مطابقا لما فی نفس الامر فكذلك حكم اتصاف الحيوان بكونه اعمى واتصاف السماء بكونها فوق الارض وغيرهما وما وقع فی كتب اهل الفن كالشفاء للشيخ والتحصيل لبهمنيار تلميذه من ان الصفة ان كانت معدومة فكيف يكون المعدوم فی نفسه موجودا للشیء فان المعدوم فی نفسه مستحيل الوجود لغيره معناه ما ذكرنا لا ما يوجب نقضا عليه



اتصاف الاشياء بالاضافات والاعدام والقوى لما دريت ان لها حظا من الوجود ضعيفا هو شرط اتصاف
موصوفاتها بها وبازاء مرتبة وجودها سلب ورفع لها يمنعان الاتصاف بها وربما كان حظ الصفة من الوجود
اقوى واكد من حظ الموصوف بها منه وذلك كما في اتصاف الهيولى الاولى بالصورة الجسمية والطبيعية بل اتصاف كل مادة
بالصورة كما ستقف عليه في باب انشاء الله تعالى فاعتبار الوجود في جانب الموصوف دون الصفة ليس له وجه بل الحال
ينعكس الامر في تصحيحه حيث لم يشترط وجود احد الطرفين في الاتصاف بان يقول معنى الاتصاف في كل ظرف هو كون
الصفة بحيث يكون نحو وجودها فيه منشاء الحكم بها على الموصوف اعم من ان يكون بانضمامها اليه او بانتزاعها عنه ثم بعد
التعميم والتقرير انه لا شك ان هذا المعنى يستلزم وجود الصفة في ظرف الاتصاف دون الموصوف بنحو البيان الذي ذكره ا
فقد تحقق ان ما ذكروا من الفرق بين ظرفي الاتصاف والثبوت سخيف من القول لا يرتضيه ذو تدبر هذا كلامه فلا يخفى على
من له فهم سليم ان هذا السخيف من القول لا يرتضيه ذو تدبر لما افيد ان القول بوجود الصفات الانتزاعية في ظرف الاتصاف
يبطل القول بالاتصاف الانتزاعي لان الصفة اذا كانت موجودة في ظرف الاتصاف بوجود غير وجود الموصوف فاما ان تكون
قائمة بالموصوف فتكون منضمة اليه فيكون الاتصاف بها انضماميا كالاتصاف بسائر الصفات الانضمامية ولا فاما ان
تكون قائمة بنفسها فتكون جوهرا فلا تكون صفة او قائمة بشيء آخر غير الموصوف فلا يكون ما فرض موصوفا بها موصوفا بها بل
يكون الموصوف بها ذلك الشيء الآخر الذي قامت به تلك الصفة فان كانت تلك الصفة قائمة به بوجود غير وجود الموصوف
فتكون منضمة اليه وان كانت قائمة به قياما انتزاعيا فلا تكون لتلك الصفة وجود في ظرف الاتصاف وما قال ان الاتصاف نسبة
بين شيئين متغائرين بحسب الوجود في ظرف الاتصاف ففي الاتصاف الانضمامي مسلم اذ الموصوف والصفة يكونان موجودين
فيه بوجودين متغائرين وفي الاتصاف الانتزاعي غير مسلم بل غير صحيح ولو كان للاضافات واعدام الملكات وغيرها
من الانتزاعيات وجود في الخارج وراء موصوفاتها لزم مفاسد لا تحصى وكون وجود الصفة اقوى من وجود الموصوف انما هو
في الاتصاف الانضمامي دون الاتصاف الانتزاعي واتصاف الهيولى بالصورة اتصاف انضمامي كما تقرر في موضعه وجعل وجود الصفة
مصداقا للاتصاف الانتزاعي خروج عن دائرة الفهم وبالجملة جل ما ذكره سفسطة محضة غير قابل للتعويل والله الهادي الى سواء السبيل
قال المصنف واما مطلق الثبوت الخ قال الشيخ في الهيات الشفاء ان كانت الصفة معدومة فكيف يكون المعدوم موجودا للشيء فان
ما لا يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا للشيء نعم قد يكون الشيء موجودا في نفسه ولا يكون موجودا للشيء الآخر وقد قلده المحقق الدواني
وصاحب الافق المبين وغيرهما والحق ما قال المحقق السبزواري في حواشي الهيات الشفاء ان المحمول لا يلزم ان يكون له وجود بل يكفي فيه
صحة انتزاعه عن الموضوع كيف ولزوم ثبوت المحمول اما ان يكون في ظرف الاتصاف او في ظرف ما سواء كان ظرف الاتصاف
او لا اما الاول فبطلانه قطعي لان في الاتصافات الخارجية مثل الاضافات ونحوها لو كان يلزم ثبوت المحمول لزم التسلسل واما الثاني فكذلك
ايضا اذ ظاهر ان اتصاف زيد بالعمى في الخارج لا دخل فيه لوجود العمى في ذهن عمرو اذ لا يخلو اما ان يقال ان زيدا متصف بالعمى

النكتة الثالثة الاتصاف الانضمامي هو ما يكون بوجود الصفة وانضمامها الى الموصوف يستدعي تحقق
الحاشيتين الموصوف والصفة في ظرف الاتصاف بخلاف الانتزاعي وهو ما يكون لا بانضمام الصفة بل
يستدعي ثبوت الموصوف فقط فمطلق الاتصاف لا يستدعي ثبوت الصفة في ظرفه اعلم ان معنى كون الخارج
او الذهن او نفس الامر ظرف الاتصاف ان يكون وجود للموصوف فيه مصححا لانتزاع الصفة عنه وحملها
عليه فيكون مطابقا له وهو معنى محصل عند العقل لا يستلزم تحقق الصفة فيه بل يستلزم وجود الموصوف فقط
لكن لا كيف ما كان بل بحيث لو لاحظ العقل صح انتزاع الصفة وهذه الحيثية تختلف باختلاف المحمول
كما هو مشروح في موضعه اما مطلق الثبوت اي ثبوت الصفة فضروري فان ما لا يكون موجودا في نفسه
يستحيل ان يكون موجودا لشيء هذا مما صرح به رؤساء هذا الفن وتلقاه المحققون بالقبول وانت تعلم انه
اذا كان مناط الاتصاف الانتزاعي صحة انتزاع الصفة عن الموصوف ولا يحتاج الى وجود الصفة
في ظرف الاتصاف فوجودها في نفسها في ظرف آخر سوى ظرف الاتصاف ولا وجودها فيه سواء كيف
انا نعلم ضرورة ان وجود الفوقية في الاذهان السافلة او العالية لغو في اتصاف السماء بها لان مناط
اتصافه بها ليس الا كون السماء في وجوده العيني بحال يصح منه انتزاع الفوقية ان قيل ان المراد لمطلق
الثبوت الثبوت اعم من ان يكون بنفسها او بمنشأ انتزاعها قلت فحينئذ يصير الكلام قليل الجدوى كما هو
ظاهر والحق ما اشرنا اليه ان مطلق الاتصاف لا يستدعي وجودا اصلا لا وجود الموصوف ولا وجود الصفة
بل علاقة خاصة يصح بها انتزاع الصفة عن الموصوف بعد تصوره وخصوص الانضمامي يستدعي وجود
الحاشيتين فتدبر ولما كان لمتوهم ان يتوهم ان الاتصاف نسبة وكل نسبة تحققها فرع تحقق المنتسبين فلابد ان
يكون الاتصاف في ظرف مقتضيا لوجود الصفة فيه كما هو مقتض لوجود الموصوف دفعه بقوله والاتصاف

التي في ذهن عمرو مثلا او يقال انه ليس بمتصف به بل ثبوته في ذهن عمرو شرط للاتصاف واستحالة الاول ضرورية
وهو بمنزلة ان يقال زيد متصف بالسواد الذي في عمرو بل هو افحش منه واما الثاني وان لم يكن بمنزلة الاول لكنه
كانه قريب من الضرورة وما ذكره الشارح ماخوذ من كلامه كما لا يخفى وما قال بعض الاعلام ان الشيخ اراد بالوجود اعم
مما يكون بنفسه او بمنشأه فالذي لا بد للصفة وجودها بنفسها او بمنشأها في ظرف الاتصاف فالظاهر انه غير
منطبق على عبارة الشيخ ولذا حمله المحقق الدواني واتباعه على ما حمل قوله والحق ما اشرنا اليه الخ قد عرفت ان ما اشار اليه
الشارح من ان مطلق الاتصاف لا يستدعي وجودا اصلا لا وجود الموصوف ولا وجود الصفة سفسطة محضة
لا يليق ان يلتفت اليه عاقل فضلا عن فاضل وتحقيق المقام على ما حققه المحقق الدواني وغيره من المحققين
ان معنى الاتصاف في نفس الامر او في الخارج هو ان الموصوف بحسب وجوده في احدهما بحيث يكون مطابق حمل

ليس متحققا في الخارج حتى يلزم تحقق الصفة فيه لانه نسبة وكل نسبة تحققها فرع تحقق المنتسبين بل هو متحقق في الذهن فيتحقق الحاشيتان فيه وان كان في الانضمامي الخارجي لموصوف متحدا مع الصفة في الاعيان كالجسم والابيض وفي الانتزاعي الخارجي بحسب الاعيان كالسماء والفوقية حاصله ان الاتصاف ليس متحققا في الخارج حتى يلزم تحقق الصفة فيه بل هو متحقق في الذهن فيستلزم تحقق الحاشيتين فيه لكن الاتصاف العيني على ضربين انضمامي ويعبر عنه بالاتصاف في الاعيان ويقال للاعيان انه ظرف لنفس الاتصاف ووعاء له لان الصفة موجودة فيها على انها للغير وجودها على هذا النحو هو الاتصاف بها فظرف وجود الصفة عين الظرفية للاتصاف وانتزاعي يعبر عنه بالاتصاف بحسب الاعيان ويقال للاعيان انها جهة الاتصاف فيه لان الصفة ليست بموجودة هناك في الخارج حتى يكون ظرفا للاتصاف بل الاتصاف بها في الذهن انما هو بحسب حال الموصوف في الاعيان.

تلك الصفة عليه ومصداقه ولا شك ان هذا المعنى يقتضي وجود ذلك الموصوف في ظرف الاتصاف اذ لو لم يوجد لم يكن هو من حيث ذلك الوجود مطابق الحكم ولا يقتضي وجود الصفة فيه بل يقتضي كون الموصوف في ذلك النحو من الوجود بحيث لو لاحظ العقل صح له ان ينتزع تلك الصفة عنه مثلا مصداق الحمل في قولك زيد اعمى هو زيد بحسب وجوده في الخارج فانه في ذلك الوجود على وجه يصح للعقل انتزاع العمى عنه بان يقاس بينه وبين البصر فيجده مسلوبا عنه بالفعل مع قابلية النوعية فيحكم بانه متصف بالعمى حكما صادقا لوجود موصوفه في الخارج على وجه يصح للعقل انتزاع تلك الصفة عنه والحكم بثبوتها له وظاهر ان صدق هذا الحكم لا يستدعي ثبوت امر سوى الموصوف المعين على الوجه الخاص اذ لا حظ للسلب عن الوجود الخارجي الا انه ينتزع عن امر موجود في الخارج وعلى هذا القياس الحال في الاتصاف الذهني فان مصداق الحكم بكلية الانسان هو وجوده في الذهن على وجه خاص يصير مبدءا لانتزاع العقل الكلية منه وما توهم معاصره بان ما ذكره لا يقتضي وجود الموصوف في ظرف الاتصاف بل يمكن ان يعكس الامر ويقال الاتصاف اعم من ان يكون بانضمام الصفة الى الموصوف في الوجود او يكون الصفة في نحو من انحاء الوجود بحيث لو لاحظ العقل صح له ان ينتزع عنه موصوفا ولا شك ان هذا المعنى يستلزم وجود الصفة في ظرف الاتصاف دون الموصوف فيكون الاتصاف مقتضيا لوجود الصفة في ظرفه دون الموصوف فقد عرفت في الدرس السابق انه في غاية السخافة ضرورة ان انتزاع الصفة عن الموصوف امر معقول دون انتزاع الموصوف عن الصفة فافهم ولا تخبط خبط عشواء في الليلة الليلاء

قال المصنف والاتصاف ليس متحققا فى الخارج الخ اعلم قال المحقق الدوانى لا يقال الاتصاف نسبة
فلو اقتضى وجود الموصوف لاقتضى وجود الصفة لانا نقول مطلق تحقق الاتصاف يستدعى مطلق
تحقق الطرفين فيه وكذا تحققه فى الخارج او فى الذهن يستدعى تحقق الطرفين فيه لكن الاتصاف ليس متحققا
فى الخارج حتى يلزم تحقق الصفة فيه بل هو متحقق فى الذهن وهو يستلزم تحقق الطرفين فى الذهن واما
استلزام الاتصاف فى الخارج تحقق الموصوف فى الخارج فمن حيث ان الخارج ظرف له فان معناه
كما مر هو ان يكون ذلك الشئ بحسب ذلك النحو من الوجود بحيث يصح ان يحكى عنه بهذا الحكم واعترض
عليه معاصره بما محصله ان الثبوت انما يكون بين الثابت والمثبت له فلا يكون بدونهما ضرورة ان النسبة
فرع لطرفيها والحق انه ليس معنى ظرف الاتصاف ظرف وجود النسبة التى هى الاتصاف بل معناه ظرف
مصداق الاتصاف فليس معنى كون الخارج ظرف الاتصاف كون الخارج ظرف وجود الاتصاف
حتى يلزم تحقق ظرفيه بل معناه انه ظرف مصداقه ومصداقه ليس نسبة حتى يستلزم تحققه فى الخارج تحقق
الحاشيتين فيه بل انما يستلزم تحقق المصداق اعنى الموصوف وقال صاحب الافق المبين ان الاتصاف العينى
ليس الا على ضربين الضمامى ويعبر عنه بثبوت الصفة للموصوف فى الاعيان كثبوت البياض للجسم والانتزاعى
ويعبر عنه بثبوت الصفة للموصوف بحسب الاعيان كثبوت الفوقية والعمى للسماء وزيد وهو انما يكون فى الذهن
لكن المحكى عنه ومطابق الحكم انما هو وجود الموصوف فى الاعيان فالخارج فى الاول ظرف الثبوت ووعاء
وفى الثانى جهة الاتصاف ومطابقة ما ... والمرجع الى كون الخارج ظرف تحقق الموصوف
من حيث هو موصوف وعلى ذلك يقاس حال الاتصاف بحسب انحاء الوجودات وبذا مستقر عرش
التحقيق ومستودع سر الحكمة واما ما تجشم به رهط من متاخرة المقلدة لاتباع المشائية من الفرق بين
كون الخارج ظرف نفس النسبة كالاتصاف والثبوت وغيرهما وبين كون الخارج ظرف ثبوت النسبة وكذلك
حال الذهن فاما المتيرالى ما تلى عليك واما مجمجة لا تؤول الى درجة اما تعرفت ان معنى الوجود ليس الا وقوع
نفس الشئ فى الاعيان او فى الاذهان وقد تبعه المصنف ولا يخفى ما فيه اما اولا فلانه قد اعترف بان الخارج
فى الاتصاف العينى ظرف الثبوت ووعاؤه فلا يخلو اما ان يقول ان الخارج هناك ظرف لوجود ذلك
الاتصاف وذلك الثبوت فهو باطل قطعا اذ الاتصاف وكذا الثبوت من المعانى النسبية الانتزاعية
لا يمكن وجودها فى الخارج اصلا او يقول الخارج هناك ظرف نفس الاتصاف لا ظرف وجوده فقد
وقع الاقرار لما تجشم به رهط من المتاخرة المقلدة لاتباع المشائية واما ثانيا فلان قوله والمرجع الخ
تسليم للفرق الذى حققه المحقق الدوانى من كون الخارج ظرف نفس النسبة لا كونه ظرفا لوجوده

وتفصيل المقام ان العلامة الدوانی جعل الخارج ظرفا لکلا الاتصافين وفسر معنى كون الخارج ظرفا للاتصاف
على ما اشرنا اليه سابقا ان للموصوف وجودا فی الخارج بحيث يصح منه الحكاية بالصفة وانتزاعها عنه وقال
تبعا للسيد الجرجانی فرق بين كون الخارج ظرفا لنفس الاتصاف وكونه ظرفا لوجوده فظرف نفس الاتصاف
هو الخارج وهو لا يستدعی ان يكون الصفة موجودة فيه وظرف وجوده الذهن والنسبة تقتضی ان يكون
الشيئان موجودين فی ظرف وجودها لا فی ظرف نفسها فلا بد ان يكون الموصوف والصفة موجودين
فی الذهن فلا اشكال وخير اللاحقة بالمهرة للصدر الشيرازی انكر الفرق وقال ليس الوجود الا الكون المصدری
فلا يتعقل ان يكون الخارج ظرفا لشیء ولا يكون ظرفا لتحققه وقال ان الخارج فی الاتصاف الانضمامی
ظرف له وفی الانتزاعی جهة له والاتصاف ليس الا فی الذهن وعبر عن الاتصاف الانضمامی بالاتصاف
فی الاعيان وعن الانتزاعی بالاتصاف بحسب الاعيان وتبعه المصرح ايضا ولا يخفى عليك ان تسليم
كون الخارج ظرفا للاتصاف الانضمامی تسليم للفرق المذكور فانه لا يمكن ان يقال ان الاتصاف موجود
فی الخارج فانه لو كان موجودا فيه لا يكون جوهرا بالضرورة فلا بد ان يكون صفة للموصوف او الصفة وعلى
كل تقدير فالاتصاف بهذا الاتصاف ايضا يكون انضماميا والخارج ظرفا لوجوده فيتسلسل
وايضا القول بان اتصاف السماء بالفوقية ظرفه الذهن والخارج جهة الاتصاف والاتكال مثل ... كلامهم كثير

لان الخارج ان كان ظرف نفس تحقق الموصوف ولا يكون ظرفا لتحققه ووجوده فهذا هو الفرق الذی ذكره
المحقق الدوانی وان كان الخارج ظرفا لوجود تحقق الموصوف فيلزم كون الامر الانتزاعی موجودا فی الخارج
قوله والخارج ظرف لوجوده الخ يعنی اذا كان الخارج ظرفا لوجود الاتصاف وتحققه كان ظرفا لوجود
تحققه ايضا والا لزم ان يكون ظرفا لنفس الوجود ولا يكون ظرفا لوجود الوجود ... وجودات غير
متناهية موجودة فی الخارج قوله وايضا القول الخ قال صاحب الافق المبين ... بسرابيل القول
من ينتهز فرصة التشكيك فيقول اذا لم تكن الفوقية مثلا موجودة فی الاعيان ... الفوقية ثابتة
للسماء فی الخارج خارجية والا لصدق الربط الايجابی بانتفاء الموضوع ... الفوقية ثابتة للسماء
فی الخارج خارجية وهو مطرد فی انحاء الوجود والاتصافات وكيف يصح ثبوت ... عدم حصول الصفة
فی ظرف الاتصاف واجاب عنه بان الذی يكل العقدة هو ان الفوقية مثلا لما كانت معدومة فی الاعيان
لم يصح عقد خارجية هی موضوعها فلذلك صدقت ليست الفوقية ثابتة للسماء فی الخارج خارجية وذلك
لا ينافی كون السماء المتحققة فی الاعيان بحيث يصح للعقل الحكاية عن حالها فی الاعيان بالفوقية المنتزعة
منها بحسب ذلك الاعتبار اذ هذا ايضا ضرب من ثبوت الصفة للموصوف فی الاعيان بحسب حال الصفة

في الاعيان فان الامرين غير متلازمين وليس اذا لم يكن ثبوت الصفة للموصوف مما ينتزع من حال الصفة
في الاعيان وجب ان يكون ايضا ليس مما ينتزع من حال الموصوف في الاعيان فانما الممتنع حيث لا يوجد
الصفة في الاعيان هو الاتصاف الانضمامي في الاعيان لا غير فاذن لا تصادم بين السماء فوق الارض
او السماء متصفة بالفوقية في الاعيان خارجية على ان يكون موضوعها السماء وبين ليست الفوقية ثابتة
للسماء في الاعيان خارجية على ان يكون موضوعها الفوقية نعم لو صدقت ليست الفوقية ثابتة للسماء
في الخارج على ان يكون موضوعها الفوقية خارجية وذهنية مطلقا لزم ان يكذب ايضا السماء فوق الارض
في الخارج خارجية لان اتصاف السماء بالفوقية في الخارج وثبوت الفوقية لها في الاعيان انما يتحقق
في الذهن بحسب حال السماء في الوجود العيني وذلك احد ضربي الاتصاف الخارجي فما لم تتحقق الفوقية
في الاذهان ولم يوجد ثبوتها للسماء في الاذهان بحسب وجود السماء في الاعيان لم يصدق الحكم بان
اتصاف السماء بالفوقية اتصاف خارجي وفي هذا الكلام انظار منها ان كون السماء المتحققة في الاعيان
بحيث يصح الحكاية عن حالها في الاعيان بالفوقية المنتزعة عنها نحو من ثبوت الصفة للموصوف في الاعيان
بحسب حال الموصوف في الاعيان فاذا ثبت هذا النحو من الثبوت للصفة كانت القضية المنعقدة
منه خارجية قطعا فلا بد من وجود موضوعها في الخارج فان هذا النحو من الثبوت ثابتة للصفة في نفس الامر
والا يلزم كونه اختراعيا ومنها ان قوله فاذن لا تصادم الخ ليس بشئ لان الارتباط الذي بين الموصوف
والصفة اذا نعت به الموصوف يسمى اتصافا واذا نعت به الصفة يسمى ثبوتا فلا معنى للفرق بين قولنا
السماء متصفة بالفوقية في الاعيان خارجية وبين قولنا الفوقية ثابتة للسماء في الاعيان خارجية ومنها
ان قوله فما لم يتحقق الفوقية الخ ليس بشئ ضرورة ان تحقق الفوقية في الاذهان وثبوتها للسماء في الاذهان
لغو في اتصاف السماء بالفوقية في الاعيان كما لا يخفى على ذي فهم واجاب الشارح القديم بان الايجاب
انما يستدعي الوجود الاعم سواء كان منفردا او بمبدا انتزاعه فالفوقية وان لم تكن موجودة بالانفراد
لكنها موجودة بمنشأ انتزاعها فاذن قولنا الفوقية ثابتة للسماء في الخارج يصدق خارجية كما يصدق
هذا البعض من الجسم ابيض وذلك البعض اسود في الخارج مع ان العارض المتصل الواحد ليست بموجودة
بوجودات منفردة واورد عليه بان منشأ انتزاع الفوقية مباين لها وجودا والضرورة في ان ثبوت
شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له لو تم لاقتضى انه فرع ثبوت المثبت له بنفسه لا بما هو اعم من ثبوت مباينه
ولو كان مع خصوصية خاصة ولهذا احكموا بحصول الاشياء بانفسها في الذهن لانا كثيرا ما نحكم باحوال على
اشياء معدومة في الخارج ولم يروا وجود اظلالها واشباحها كافيا في صدق الايجاب ولو كانت لها



فانهم يجعلون الوجود الخارجي من المعقولات الثانية ويحكمون بان ظرف الاتصاف به هو الذهن
بل الملاحظة لكنه بعيد من الانصاف فانا نعلم بالضرورة ان الذهن سواء كان عاليا او سافلا
لغو في اتصافه بها والذهن ليس الا ظرف الحكاية والاتصاف في مرتبة المحكي عنه فتامل
لعل الحق لا يتجاوز عما قاله الدواني

خصوصية خاصة معها ولو كفى وجود المباين فالاشباح ومناشئ الانتزاع سواء والفرق تخصيص
بلا مخصص وانت تعلم ان واقعية الانتزاعيات انما هي بمناشيها والايجابات الخارجية الواقعية
انما تصدق لاجلها وهي متحدة بالعرض مع مناشيها وهذه العلاقة منتفية بين الاشباح وذوات
الاشباح كما لا يخفى ولعل الحق ما قال المحقق الدواني فان قلت فيكون الحكم بثبوت المنتزعات
موضوعاتها كاذبا اذ لا ثبوت لها قلت انما يلزم كذبه اذا كان الحكم بثبوتها ثبوت الاعراض لمحالها واما
اذا كان الحكم بثبوتها لها بمعنى كونها منتزعة عنها بضرب من التحليل او المطلق الشامل فلا وتفصيله انه ان
كان المراد بكون الفوقية ثابتة للسماء في الخارج ان الفوقية ثابتة بنفسها في الاعيان فهذه القضية
وان كانت خارجية لكنها كاذبة ولا يلزم من كذب هذه القضية كذب قولنا السماء متصفة بالفوقية
في الخارج خارجية وان كان المراد به ان الفوقية ثابتة للسماء بحسب حال السماء في الاعيان لكونها
مصححة لانتزاعها فهذه القضية خارجية صادقة ويكفي لصدقها خارجية وجود موضوعها بالعرض ولعل
هذا هو مراد الشارح القديم فافهم ولا تزل **قوله** فانهم يجعلون الوجود الخارجي الخ اعلم ان المشهور ان
الوجود الخارجي من المعقولات الثانية وظرف عروضه انما هو الذهن وشيد اركانه بعض المدققين حيث
قال فان قيل قد اعتبرتم في المعقول الثاني ان لا يكون الخارج ظرف العروض مع ان الوجود الخارجي
من المعقولات الثانية والمهية متصفة به في الخارج فيكون الخارج ظرفا لعروضه قلنا ليس في الخارج
الا المهية ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع عنها الوجود ويصفها به فتكون المهية معروضة للوجود
في هذه الملاحظة وهي من مواطن نفس الامر نعم قد يطلق الاتصاف على كون المهية في ظرف بحيث يصح
انتزاع الصفة عنه لكنه في الحقيقة ليس اتصافا وبالجملة ظرف اتصاف المهية بالوجود والملاحظة دون
الذهن والخارج وانت تعلم ان الوجود لما لم يكن صفة زائدة على المهية عارضة لها في نفس الامر بل نفس
الصيرورة المصدرية فهو من الانتزاعيات المنتزعة عن نفس المهية المتقررة في الاعيان او في الاذهان
فمصداقه ومنشأ انتزاعه نفس الذات المتقررة في العين او في الذهن فالوجود المطلق مصداقه نفس الذات
المتقررة مطلقا فظرف الاتصاف به نفس الامر والوجود الخارجي مصداقه نفس الذات المتقررة في الخارج

فظرف الاتصاف به هو الخارج والوجود الذهني مصداقه نفس الذات المتقررة في الذهن فظرف الاتصاف
به هو الذهن اذ ظرف الاتصاف عبارة عن الظرف الذي فيه مصداق الاتصاف والقضية المنعقدة بالاول
حقيقية وبالثاني خارجية وبالثالث ذهنية وما توهم هذا القائل ان ظرف الاتصاف بالوجود هو الملاحظة
دون الذهن والخارج ليس بشئ لان ظرف الاتصاف عبارة عن ظرف مصداقه لا عن ظرف الحكاية ويحاظ
الذهن انما هو ظرف الحكاية لا ظرف المحكي عنه ثم ان الوجود ليس بمنضم الى موصوفه لا في الذهن ولا في اللحاظ
التحليلي فانه تعمل الانتزاع ليس له وجود حتى ينضم الى شئ وبعد الانتزاع قائم بالعقل لا بما يوصف به وان كان
المراد بالانضمام الحكاية بكون المهية موجودة فهذا ليس انضماما وهذا هو الحق الحقيق بالقبول وههنا كلام
طويل قد استوفيناه في بعض حواشينا قال المصنف ان المتاخرين اخترعوا قضية الخ قال الصدر العلامة
للمحقق الدواني قد حسب جماعة من المتاخرين انه اذا كان محمول مساويا عن موضوع كان سلب ذلك المحمول
ثابتا له فيصدق قضية موجبة دالة على ثبوت ذلك السلب له وسموها موجبة سالبة المحمول وحكموا بانها مساوية
للسالبة وفيه بحث لانه اذا كان امر مسلوبا عن امر كان الواقع هناك ان ليس امرا من غير ان يكون هناك
حصول ان السلب امر حاصل لامر واما جعل سلب المحمول صفة حاصلة للموضوع فانما هو باعتبار العقل وتعمله
كما يعتبر ان كل واحد من الامور الغير الحاصلة في البيت حاصل فيه والواقع انه ليس في البيت شئ من
تلك الامور لا ان فيه اعدام تلك الامور فكما ان اعدام تلك الامور ليست حاصلة في البيت في نفس الامر
كذلك سلب المحمول ليس حاصلا للموضوع في نفس الامر واذا كان السلب واقعا في نفس الامر دون حصوله
يصدق السالبة دون الموجبة السالبة المحمول الا ترى ان قولك ما لا يثبت له سلب شئ من الاشياء اصلا
ليس بسواد يصدق سالبة ولا يصدق موجبة سالبة المحمول واورد عليه المحقق الدواني بان قوله لان السلب
امر حاصل لامر ممنوع عند الخصم وكذا قوله واما جعل سلب المحمول صفة حاصلة للموضوع انما هو باعتبار العقل وتعمله
لان ذلك يقتضي ان لا يصدق الموجبة السالبة المحمول في شئ من المواد لان ما هو بتعمل العقل ليس
بمطابق للواقع فلا يكون صادقا وكذا التشبيه باعتبار كون عدم كل واحد من الامور الحاصلة في البيت
حاصلا فيه فان العدم لا يمكن كونه في البيت لان الكون فيه من خواص الجسم والجسماني وفيما نحن فيه السلب
يصح حصوله في نفس الامر وكذا قوله ما لا يثبت له شئ من الاشياء اصلا ليس بسواد لا يصدق موجبة سالبة
المحمول فان صدق الموجبة السالبة المحمول عند الخصم لا يقتضي وجود الموضوع فكما يصدق السالبة يصدق
الموجبة السالبة المحمول عنده وايضا موضوع هذه القضية اعني قولنا كل ما لا يثبت له سلب شئ من الاشياء
ليس بسواد ليس له فرد متحقق فالحكم فيها على الافراد المقدرة ومحصل معناها اذا اخذت موجبة كل الموجد

النكتة الرابعة ان المتاخرين اخترعوا قضية سموها سالبة المحمول وفرقوا بينها وبين السالبة بان في السالبة
يتصور الطرفان ويحكم بالسلب وفي السالبة المحمول يرجع ويحمل ذلك السلب على الموضوع فمعنى السالبة
ج ليست ب ومعنى السالبة المحمول ج ليست ب وانت خبير بان النسبة السلبية من حيث
هي نسبة سلبية ورابطة لانفصالها لا تحمل محكوما عليها ولا بها الا وحدها ولا مع غيرها الا ان ما هو مقصود
بالعرض من المأخوذات التي هو فيها مقصود بالعرض ليس صالحا لان يحكم عليه وبه لا وحده ولا مع غيره
فان المركب من المستقل وغير المستقل غير مستقل كما نبه عليه بعض الاذكياء ولذا انكره المحقق الطوسي في نقد التنزيل

لم يثبت له سلب شئ من الاشياء فهو بحيث لو وجد يثبت له سلب السواد ولما كان صدق الموضوع على معنى
ما يستحيل جاز ان يستلزم نقيضه فيصدق الموجبة واورد عليه معاصره اولا بان الحكم السلبي على الافراد الخارجية
لا يستدعي وجودها اذ لو استدعى ذلك كما حسبه لزم ارتفاع النقيضين فان قولك كل ما لا يثبت له شئ
من الاشياء فسواد كاذب قطعا ونقيضه السالبة الخارجية التي نحن عنها فلو كذبت هذه خارجية ايضا لزم
كذب النقيضين وثانيا بانه لو صح ان الحكم السلبي على ما لا يكون له فرد محقق لا يكون الا على تقدير وجود الموضوع
لكان محصل معنى قولك لا شئ من المعدوم المطلق بموجود ان كل ما لو وجد وثبت له المعدوم المطلق فهو بحيث
لو وجد يثبت له سلب الوجود وفساده لا يخفى واجاب المحقق الدواني بان ما ذكره منع لعدم صدق هذه القضية
الموجبة بناء على انها موجبة حكم فيها على تقدير وجود افرادها كما في نظائرها من المجهول المطلق وغيرها وليس فيه
ما يوهم ان صدق السالبة الخارجية يستدعي وجودها على ما حسبه وليت شعري من اين اخذ ذلك حتى فرع عليه انه
لو كان كذلك لكان محصل معنى قولك لا شئ من المعدوم المطلق موجود ان كل ما لو وجد وثبت له المعدوم
المطلق فهو بحيث لو وجد ثبت له سلب الوجود فان فساده لا يخفى كيف وما ذكره هو مفهوم الموجبة الفرضية
لا السالبة هذا كلامه ولا يخفى ان سلب شئ عما لا يتصور الا بعد ثبوت الصدق حيث لا يمكن سلب شئ من الطرفين
ثبوت فلم يلزم من صدقه صدق موجبة دائمة مشتملة على السلب ولا يلزم منه ذلك اذ يصدق الموجبة
السالبة المحمول في شئ من المواد لان الموجبة السالبة المحمول اعم من هذا ايضا قوله ما ذكره منع لعدم صدق
هذه القضية محل تامل لان كلامهم في الاستدلال على ان الحكم في هذه القضية على الافراد المقدرة اذ
ليس لموضوع هذه القضية فرد محقق حيث قال للخصم ان يقول ليس لموضوع هذه القضية فرد محقق فالحكم
فيها على الافراد المقدرة وايضا التنافي بين المحمول والعنوان في القضية المذكورة ادى فيكون صدقها
موجبة ضروري البطلان فلا يليق فيه منع عدم صدقها موجبة فتامل جدا قوله وانت خبير الخ محصله ان المحمول
في هذه القضية اما النسبة السلبية مع امر آخر فلا ريب ان النسبة السلبية مع امر آخر ليس بصالح لان يحمل

غاية ما في الباب ان يقال ان النسبة السلبية وان لم تصلح لان يحكم عليها وبها من حيث هي نسبة ورابطة لكنها يمكن ان تلاحظ بلحاظ استقلالي ويجعل محمولا كما يجعل القضية السالبة محمولا في قولنا زيد ليس ابوه قائما وعلى هذا تصير قسما من المعدولة لصدق معنى المعدولة عليها فان المعتبر فيها ان يجعل السلب جزءا من المحمول من غير قيد زائد اللهم الا ان يخصص بما لم يكن سلبا للنسبة الايجابية جزءا من المحمول بل يضاف السلب الى مفهوم مفرد ويجعل محمولا كما يقال في الفرق بينها وبين السالبة المحمول ان فيها ليس اشارة الى حكم معقود وفي السالبة المحمول اشارة اليه ويشعر اليه كلام البعض ايضا حيث قال في وجه التسمية بالمعدولة ان حرف السلب موضوع لسلب الحكم ولما استعمل في سلب الشئ في نفسه فقد عدل عن موضعه الاصلي

على الموضوع ولذا قال ناقد المحصل اذا تاخر السلب عن الربط فهو بمعنى العدول سواء كان لفظ ليس او لفظا فيه مع غيره او لفظة لا مركبا بغيره لان جميع ذلك اسما المولف والمركب يكون بمنزلة مفرد يحكم به لان القضية لا يمكن ان يحمل على مفرد حمل هو هو فيكون معناه كل شئ يقال عليه ج على الوجه المقرر فذلك الشئ هو الشئ الذي يحكم عليه انه ليس ب اولا ب او ... ... ثبت فان جعل في المحمول ليس بمعنى السلب حتى تسلب شيئا عن شئ فيصير المحمول وحده قضية وخرج عن ان يكون محمولا واما حال الموضوع في استدعاء الوجود فعلى ما قرروا انما النسبة السلبية فقط وظاهر ان النسبة السلبية الرابطة لعدم استقلالها لا تصلح لان يكون طرفا للقضية **قوله** غاية ما في الباب الخ اعلم ان المحقق الدواني في الحاشية القديمة نقل الجواب عما قال في ناقد المحصل بان المحمول ههنا هو مضمون السالبة كما في قولك زيد ليس ابوه بقائم ولا يلزم منه كون القضية محمولة ولا عدم الفرق بينها وبين المعدولة لما في السالبة المحمول من التفصيل اذ فيه اشارة الى حكم معقود بخلاف المعدولة فان معنى المعدولة مثلا زيد نابيناست ومعنى السالبة المحمول زيد نيست بيناست ثم اعترض عليه بان هذا الجواب لا يجدي نفعا الا ان المعتبر في المعدولة كون حرف السلب جزءا من المحمول من غير قيد زائد فاذا سلم كون حرف السلب جزءا منه لزم كونها معدولة سواء كان مجملا او مفصلا وما قيل من ان حرف السلب ليس فيها جزءا من المحمول ينافي ما ذكروه في تفسيره وما صرحوا به بان يرجع ويحمل ذلك السلب عليه وان صطلح احد على انها لا تسمى معدولة لاعتبار قيد زائد فيها فلا مشاحة في ذلك لكن المقصود من اثبات هذه القضية تحصيل موجبة تساوي السالبة ويفارق المعدولة المشهورة في عدم اقتضائه وجود الموضوع وما ذكره من التفاوت بالاجمال والتفصيل لا يوثر في ذلك اذ ذلك التفاوت انما هو في الملاحظة لا في نفس المعنى ولا يقتضي صدق احدهما حيث يكذب الاخرى بل نقول المقدمة القائلة بان ثبوت الشئ للشئ يستدعي

وفيه انه لا مشاحة في الاصطلاح لكنه لا يجدي نفعا فان مقصودهم من اثبات هذه القضية تحصيل قضية تساوي السالبة وتفارق المعدولة في عدم اقتضاء وجود الموضوع ليصلح كثير من قواعدهم ككون نقيضي المتساويين متساويين وانعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض على طريقة القدماء وظاهر ان هذا التفاوت لا يؤثر في ذلك فان اقتضاء وجود الموضوع ليس بخصوصية كون سلب الشيء في نفسه محمولا حتى لا يقتضيه اذا جعل سلب الحكم محمولا بل انما هو لاقتضاء الربط الايجابي كما ستعلم

ثبوت المثبت له كلية لا يستثني العقل منها شيئا من المفهومات كيف لا والمعدوم المطلق ليس شيئا من الاشياء اصلا والمحمول الذي يعتبرونه لا محالة شيء ذهني فيسلب عن المعدوم المطلق هذا كلامه وههنا كلام من وجوه الاول ان في قوله لما في السالبة المحمول آه تسامحا اذ ما ذكر في تفسيرها وهو قولهم نسبت آ ب نسبت وما قرر جوابه من انا نرجع ونحمل ذلك السلب على الموضوع يدل ان على ان محمول سالبة المحمول يشتمل على امر زائد على المحمول المعدولة وهو النسبة السلبية فالفرق بين محموليهما ليس بالاجمال والتفصيل اذ الفرق بالاجمال والتفصيل انما هو بمحض الملاحظة لا بنفس المفهوم وهو رحمه الله بنى كلامه على الظاهر ولم يتنبه على فساده بل مشى اثره ويمكن ان يقال ان الموجبة السالبة المحمول قضية اشتملت على نسبة سلبية مندمجة في المحمول ففيها نسبتان سلبية هي جزء المحمول ونسبة ايجابية هي الرابطة فالمحمول فيها ... ان السالبة ... مفهومها الاجمالي وتشمل هذا لا يابى عن ان يقع طرفا انما الامتناع في كون القضية من حيث هي قضية محمولا فافتراقها عن السالبة بين واما الافتراق عن المعدولة فباعتبار التفصيل والاجمال كانه اريد به ان في محمول السالبة المحمول نحوا من التفصيل ليس في محمول المعدولة فان فيه اشارة الى الحكم السلبي بخلاف المعدولة اذ ليس فيها اشارة الى الحكم اصلا انما فيها معنى نفي مع مفهوم محصل لكنه بحيث ان حلل بضرب من التحليل يرجع الى محمول السالبة المحمول كذا افاد بعض الاكابر ولعل هذا غاية ما يقال في هذا المقام الثاني ان قوله كيف لا والمعدوم المطلق آه ليس بشيء اذ يجوز ان يكون موضوع هذه القضية معدوما خارجيا وموجودا ذهنيا فيثبت له الشيء الذهني والجواب ان مقصودهم انهم يدعون ان هذه القضية مساوية للسالبة وهي تصدق اذا كان موضوعها معدوما مطلقا وهذه القضية لا تكون صادقة لان محمولها اذ هو من الموجودات فهو شيء من الاشياء فلا يثبت لما هو معدوم مطلق بتة الثالث ان قوله والمحمول الذي يعتبرونه لا محالة شيء ذهني ان اراد انه في الواقع مع قطع النظر عن حالة الحكم شيء ذهني فغير مسلم اذ هذا المحمول ايضا معدوم مطلق حين كون الموضوع معدوما مطلقا كيف ومحمول المعدولة بل الموجبة المحصلة ايضا من الاعتباريات باسرها يمكن ان يكون معدوما مطلقا نعم يكون منشا انتزاعها موجودا فما ظنك بهذا المحمول وان اراد انه حالة الحكم شيء ذهني فالموضوع ايضا شيء ذهني وجيب بان ذات المعدوم المطلق لا وجود له اصلا والموجود حالة الحكم مثلا انما هو مفهومه بخلاف ذات المحمول اذ هو موجود في الذهن وكيف يمكن ان يثبت شيء موجود لما لا وجود له اصلا ولو اقتصر على ان الربط الايجابي مطلقا يستدعي وجود المثبت له لكان اولى فافهم قوله ككون نقيضي المتساويين متساويين الخ اعلم انهم قالوا ان نقيضي المتساويين

متساويان فكلما يصدق عليه نقيض احدهما يصدق عليه نقيض الآخر كاللاانسان واللاناطق والا لزم صدق احد المتساويين بدون الآخر مثلا يصدق كل لاانسان لاناطق وبالعكس والا فبعض اللاانسان ليس بناطق فبعض اللاانسان ناطق فبعض اللاناطق انسان وأورد عليه بانه قد تقرر عندهم ان نقيض كل شيء رفعه فنقيض التصادق رفعه لا صدق التفارق فان الاول لا يستدعي وجود الموضوع لكونه في قوة السالبة البسيطة بخلاف الثاني فانه يستدعيه وليس بعض اللاانسان ليس بلاناطق لا يستلزم صدق بعض اللاانسان ناطق لان السالبة المعدولة المحمول اعم من الموجبة المحصلة لصدق الاولى بانتفاء الموضوع بخلاف الثاني وربما يكون نقيض المتساويين مما لا فرد له بحسب نفس الامر كنقايض الامور الشاملة كاللاوجود واللاامكان فيصدق الاول دون الثاني والجواب بان الموجبة السالبة المحمول وكذا الموجبة السالبة الطرفين لا يستدعي وجود الموضوع غير تام فان الربط الايجابي مطلقا يقتضي وجود الموضوع ومع قطع النظر عن هذا لا يتم هذا الجواب الا اذا كانت المفهومات المتساوية وجودية حتى تكون نقايضها سلبية وينعقد القضية السالبة المحمول او السالبة الطرفين واما اذا كانت سلبية فنقايضها وجودية فلا يتمشى الجواب المذكور اصلا واجاب المحقق الدواني بان القضية التي موضوعها ومحمولها من نقايض الامور الشاملة تصدق حقيقية وقد اقتفى اثره صاحب الافق المبين حيث قال ان الوجود المعتبر في مطلق العقود الايجابية هو مطلق الثبوت المتناول للعيني والعقلي والفرضي وما يصدق الحكم مع ملاحظة في سوالب له قوة هو ما يقابله وبذلك ينقلع اساس التشكيك ويظهر صدق تلك العقود حمليات غير بتيات وان اللازم وجود موضوعاتها بحسب الفرض وان لم يكن لها وجود عيني ولا وجود عقلي اذ المراد بالوجود العيني او الوجود العقلي هو ما يكون من افراد الوجود في نفس الامر والوجود الفرضي هو ما بحسب الفرض والتقدير ومطابق الحكم بحسب نفس الامر هنالك انما هو كون طبيعة العنوان بحيث لو انطبقت على شيء كانت مخلوطة بالمحمول وانما يلزم الوجود العيني او العقلي لو حكم في تلك العقود بثبوت المحمول لذلك الموضوع في العين او في العقل على البت وليس كذلك وفيه نظر اما اولا فلان الحكم في القضايا المنعقدة من المتساويين على البت قطعا وموضوعاتها موجودة في نفس الامر بالفعل فلا معنى للقول بكون وجود موضوعاتها بحسب الفرض وكون الحكم فيها بثبوت المحمول للموضوع على تقدير وجوده واما ثانيا فلما افاد بعض الاعلام فانه يجوز ان يكون صدق النقيض على شيء محالا فيجوز ان لا يصدق النقيض الآخر عليه على ذلك التقدير لجواز استلزام المحال محالا وايضا يجوز ان يصدق عين النقيض المفروض الصدق عليه معه ولم يصدق الآخر عليه بل عينه لذلك فلا يلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر والحق ان الدعوى مخصوص بغير نقايض المفهومات الشاملة اذ نقايضها غيرها يصدق لا محالة على شيء فيتلازم السالبة المعدولة المحمول والموجبة المحصلة وتعميم القواعد

ومن العجائب في هذا المقام ما في شرح المطالع في وجه الفرق بين المعدولة والسالبة المحمول ان السلب في السالبة خارج عن المحمول دون المعدولة كما لا يخفى فتدبر وحكموا بان صدق الايجاب فيها لا يستدعي الوجود كالسلب لا يستدعيه بل السلب اي سالبة المحمول يستدعيه كالايجاب المحصل حاصله مساواة هذه القضية مع السالبة البسيطة ومساواة سالبتها مع الايجاب المحصل فان نقيض المتساويين متساويان وبينوا عدم اقتضائها وجود الموضوع وتساوتها مع السالبة بانه اذا صدق سلب ب عن ج فيصدق على ج انه منتف عنه ب والا يصدق نقيضه اعني ليس بمنتف عنه ب فلا يصدق السالبة هف واذا صدق ان ج منتف عنه ب صدق سلب ب عنه لا محالة وسخافته ظاهر وقريحتك حاكمة بان الربط الايجابي مطلقا يقتضي الوجود لا بخصوصية المحمول والمقدمة القائلة بان ثبوت الشئ للشئ يستدعي ثبوت المثبت له لا يستثني العقل منها شيئا من المفهومات

انما هو بحسب نطاقه ولا طاقة بادخالها في القواعد لاختلاف احكامها مع احكام غيرها ولا غرض يعتد به بالبحث عن تلك النقايض حتى يبحث عنها فلا باس باهمالها قوله ما في شرح المطالع الخ اعلم انه قال شارح المطالع الموجبة السالبة المحمول لشبهها بالسالبة لا يقتضي وجود الموضوع فان قلت اذا قلنا ج ليس ب فالسلب ان كان جزءا من المحمول كانت القضية موجبة معدولة وان كان خارجا عن المحمول كانت سالبة فلا يتصور سالبة المحمول فنقول السلب خارج عن المحمول في السالبة والسالبة المحمول الا ان في السالبة المحمول زيادة اعتبار فان في السلب نتصور الموضوع والمحمول ثم النسبة الايجابية ونرفع النسبة عنها وفي السالبة المحمول نتصور الموضوع والمحمول والنسبة الايجابية ونرفعها ثم نعود عنه ونحمل ذلك السلب على الموضوع فانه اذا لم يصدق ايجاب المحمول على الموضوع تصدق سلبه عليه فيتكرر اعتبار السلب فيها بخلاف السالبة فان فيها اربعة امور تصور الموضوع وتصور المحمول وتصور النسبة الايجابية وسلبها وفي السالبة المحمول خمسة وهي تلك الامور الاربعة مع حمل السلب على الموضوع وهكذا في السالبة الموضوع فانه قد حمل فيها سلب العنوان على الموضوع هذا كلامه ولا يخفى على ذي فهم ان قوله ثم نعود ونحمل ذلك السلب على الموضوع مخالف لما ذكر ان السلب خارج عن المحمول فالحق ان السلب داخل في السالبة المحمول والفرق بينه وبين المعدولة ان النسبة داخلة في محمول سالبة المحمول وغير داخلة في محمول المعدولة فافهم قوله وسخافته ظاهرة الخ وذلك لان الملازمة القائلة اذا صدق سلب ب عن ج يصدق على ج انه منتف عنه ب ممنوع لان نقيضه اعني سلب الانتفاء اخص من السلب وعدم الاخص لصدق نقيضه لا يوجب عدم صدق الاعم ضرورة ان عند عدم الموضوع لا يصدق ثبوت انتفاء ب لج لانتفائه فيصدق انه انتفاء ب وهذا لا يقتضي ان لا يصدق سلب ب عنه وبالجملة صدق الايجاب مطلقا

قال الشيخ كل موضوع للايجاب فهو اما موجود في الاعيان او في الاذهان وانما وجب ان يكون الموضوع في القضايا الايجابية المعدولة موجودا الالان نفس قولنا غير عادل يقتضي ذلك ولكن لان الايجاب يقتضي ذلك سواء كان نفس غير عادل يقع على الموجود والمعدوم او لا يقع الا على الموجود ومن ثم قال القائل المحقق الدواني الحق انها قضية ذهنية وجميع المفهومات التصورية موجودة في نفس الامر تحقيقا او تقديرا ليس المراد بالذهنية الذهنية المتعارفة وهي ما يحكم فيها على الموجود في الذهن بل المراد بها ما يحكم فيها على الموجود في نفس الامر فان البرهان الدال على وجود المفهومات وهو ان كل مفهوم يمكن ان يحكم عليه باحكام ايجابية صادقة فاما انه مغائر لما عداه وصدق الاحكام الايجابية لا يتصور بدون وجود الموضوع انما يدل على وجودها في نفس الامر اما انه في الخارج او المشاعر العالية او السافلة فهو بحث آخر

يقتضي وجود الموضوع **قوله** والمقدمة القائلة الخ هذا من كلام المحقق الدواني حيث قال ثبوت الشيء للشيء يستدعي ثبوت المثبت له كلية لا يستثني العقل منها شيئا من المفهومات كيف والمعدوم المطلق ليس شيئا من الاشياء اصلا والمحمول الذي يعتبرونه لا محالة شيء ذهني فيسلب عن المعدوم المطلق والحاصل انهم يدعون ان هذه القضية مساوية للسالبة وهي تصدق اذا كان موضوعها معدوما مطلقا وهذه القضية ليست بصادقة اذ محمولها شيء من الاشياء فلا يثبت لما هو معدوم مطلق بداهة **قوله** سواء كان نفس غير عادل الخ مقصود الشيخ ان طبيعة الربط الايجابي يستدعي الوجود ولا دخل فيه لخصوصية المحمول سواء فرض انه في نفسه يعم الموجود المطلق والمعدوم المطلق او يخص بالموجود فافهم **قال** المصنف ومن ثم قيل الخ اعلم انه قال المحقق الدواني في شرح التهذيب والحق ان الموجبة السالبة المحمول على ما اعتبره المتاخرون قضية ذهنية لان اتصاف الموضوع بسلب المحمول عنه انما هو في الذهن فيقتضي وجود الموضوع في الذهن لا في الخارج فيكون بينها وبين السالبة الخارجية تلازم فان قلت صدق السالبة الخارجية لا يقتضي وجود الموضوع حال ثبوت المحمول اصلا لا ذهنا ولا خارجا وصدق السالبة المحمول على ما قررت يقتضي وجوده في الذهن فيكون السالبة الخارجية اعم من الموجبة السالبة المحمول قلت المراد بالوجود الذهني ههنا هو الوجود في نفس الامر وجميع المفهومات التصورية متساوية الاقدام في انها موجودة في نفس الامر فانها لا محالة موضوعة لقضية موجبة صادقة اقلها انها مغائرة لجميع ما عداها واما ان ذلك الوجود في مشعر من المشاعر او لا وعلى الاول ففي اي مشعر فبحث آخر وبهذا القدر يثبت المساواة بينهما بحسب الصدق هذا كلامه ومقتضى هذا الكلام اثبات مساواة السالبة الخارجية للسالبة المحمول الحقيقية واورد عليه اولا بانه لو سلم وجود الموضوع في السالبة الخارجية فلا يكفي هذا القدر في صدق السالبة المحمول بل لا بد من ثبوت سلب المحمول ايضا وثبوت سلب المحمول عن الافراد الخارجية للافراد النفس الامرية

اعلم ان كلام المحقق الدواني في كتبه مضطرب يفهم من الحواشي الجديدة لشرح التجريد انه لما دل البرهان على وجود المفهومات في نفس الامر يمكن صدق القضية السالبة المحمول في مادة يصدق فيها السالبة البسيطة بان يجعل نفس مفهوم الموضوع موضوعا ويجعل سلب النسبة الايجابية محمولا على سياق القضية الطبعية ومآله تلازم السالبة البسيطة المحصورة مع السالبة المحمول الطبعية وان لم يكن افراد موضوعها موجودة في نفس الامر ويفهم من الحواشي القديمة لهذا الشرح ان السالبة المحمول على ما اعتبره المتاخرون قضية حقيقية تلازم السالبة البسيطة الخارجية لان افراد الموضوع وان لم تكن موجودة تحقيقا لكنها موجودة تقديرا فيصدق كل ما ليس بشئ ليس بممكن وشريك الباري ليس بموجود موجبة حقيقية وبهذا يصح قواعدهم من ان نقيضي المتساويين متساويان والموجبة الكلية تنعكس كنفسها بعكس النقيض على طريقة القدماء الى غير ذلك وبهذا يشعر كلام المصنف حيث عمم الوجود في نفس الامر وقال تحقيقا او تقديرا وانت خبير بان مراده في هذا المقام لو كان ما يفهم من الجديدة ففيه ان مجرد وجود الموضوع لا يكفي لصدق القضية بل لا بد من ثبوت المحمول ايضا وثبوت كسلب ما يسلب عن الافراد للطبيعة في معرض الخفاء الا ترى انه يصدق كل شريك الباري ليس بموجود وليس بكلي وكل مجهول مطلق لا يمكن الحكم عليه الى غير ذلك ولا يصدق ان مفهوم شريك الباري يثبت له انه ليس بموجود وليس بكلي ولا ان مفهوم المجهول المطلق يثبت له انه لا يمكن الحكم عليه على سياق القضايا الطبعية

الغير الموجودة في الخارج محل كلام فضرورة انه يصدق انه لا شئ من الانسان بحال في الذهن خارجية صادقة ولا يصدق حقيقية ولا ذهنية فان الافراد الذهنية للانسان حالة في الذهن قطعا وثانيا انه ادعى التلازم في الصدق وهو موقوف على ان يكون صدق السالبة ملازما لوجود الموضوع وما ذكر في البيان انما يدل على ان المفهومات موجودة لا على ان صدق السالبة يلازم وجود الموضوع فحينئذ يجوز ان يكون وجود موضوع السالبة على سبيل اللزوم فتامل قوله اعلم ان كلام المحقق الدواني الخ اعلم انه قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة والحق عندي ان المساواة بينهما بحسب الواقع مسلم ولا يدل ذلك على ان شيئا من الايجاب لا يستدعي وجود الموضوع بيان ذلك انه لما دل البرهان على ان جميع المفهومات موجودة في نفس الامر اذ ما من مفهوم الا ويصح ان يحكم عليه بحكم ايجابي صادق وذلك يدل على وجوده في نفس الامر فاذا صدق السالبة صدق الموجبة التي محمولها سلب ذلك المحمول بالبيان المذكور انفا وليس ذلك مبنيا على ان تلك الموجبة لا تقتضي وجود الموضوع كما توهم بل على ان الوجود الذي تقتضيه تلك الايجاب هو الوجود في نفس الامر وجميع المفهومات مشاركة في ذلك الوجود فان قلت لا شك في انه لا يصدق اللاشئ واللاممكن بالامكان العام على شئ بحسب

نفس الامر فاذا قلت كل لاشئ لاممكن بالامكان العام فلا وجود لموضوع هذه القضية اصلا فيجب ان لا
يصدق بناء على ماذكرت من اقتضائها وجود الموضوع وحينئذ ينتقض كثير من قواعدهم ككون نقيض المتساويين
متساويين وانعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض كما هو مذهب القدماء وهذا هو الذي حداهم على
اثبات الموجبة السالبة المحمول والحكم بانها لا تستدعي وجود الموضوع قلت القضية المذكورة تصدق حقيقية
على ماذكروه في المجهول المطلق اعني كل مالو وجد وكان لاشيئا فهو بحيث لو وجد لكان لاممكنا وبذلك يندفع
النقوض كما لا يخفى على المتدرب فظهر ان كون هذه الموجبة مساوية للسالبة لا ينافي اقتضاء تلك الموجبة لوجود
الموضوع وعدم اقتضاء السالبة بل انما يلزم من هذه الاقتضاء وعدمه انه لو لم يكن لتلك الموضوعات وجود
اصلا صدقت السالبة على هذا الفرض دون الموجبة وذلك لا يقدح في المساواة الواقعة بينهما ولا حاجة في دفع
النقض الى استثناء شئ من الموجبة عن الحكم باقتضائها وجود الموضوع اصلا مع انه تحكم واعترض عليه معاصره
بوجوه الاول انه لو كان جميع المفهومات موجودا في نفس الامر على ما حسبه لكان شريك الباري موجودا فيها وكذا
يكون للنقيضين المجتمعين وجود في نفس الامر وهو بديهي الاستحالة الثاني انه ان اراد بوجود المفهومات
وجود العنوانات فمسلم لكن لا يكفي ذلك في صدق الحكم الايجابي على افرادها اذ شرط صدق الحكم الايجابي وجود
افراد العنوان وان اراد به وجود افراد العنوانات فهو غير مسلم ضرورة ان افراد اللاشئ وافراد المعدوم المطلق
ونظائرهما لا وجود لها اصلا الثالث ان قوله ما من مفهوم الا ويصح عليه ان يحكم بحكم ايجابي صادق مم ان اراد الحكم
الفعلي ومسلم ان اراد الحكم الممكن او الفرضي لكنهما لا يقتضيان وجود الموضوع الرابع ان قوله القضية المذكورة
تصدق حقيقية في حيز المنع فانهم اعتبروا في القضية الحقيقية امكان وجود موضوعها اذ لولا ذلك لما صدقت
الكلية الحقيقية كما فصل في موضعه ولا شك ان افراد اللاشئ ممتنع الوجود واجاب المحقق الدواني عن الاول
انه من باب اشتباه المفهوم بما صدق عليه فان الممتنع هو ما يصدق عليه انه شريك الباري تعالى في نفس الامر
وكذلك الممتنع ما هو يصدق عليه النقيضان المجتمعان لا هذا المفهوم بل وجود هذا المفهوم في الذهن مما لا مرية فيه لعاقل وعن الثاني
بان المطلوب وجود نفس المفهومات وبين ان كل مفهوم جزئيا كان او كليا يصدق الحكم الايجابي عليه بمفهوم
من المفهومات مثل انه معلوم الله تعالى ومغاير لما سواه ومعلوم لنا بوجهها او بكنهه وانه مساو لمفهوم آخر
ومباين له او اعم او اخص منه مطلقا او من وجه الى غير ذلك مما لا يكاد يحصى وموضوع القضية الموجبة الصادقة
يجب ان يكون موجودا في نفس الامر هذا تقرير الدليل وظاهر ان المراد منها كون نفس المفهوم محكوما عليه على
سياق القضية الطبعية كما ظهر من الامثلة المذكورة فسقط ما ذكره وقوله شرط الحكم الايجابي وجود افراد العنوان
انما هو في القضايا المخصوصة دون مطلق القضايا فان القضايا الطبعية والشخصية ليست كذلك كما لا يخفى على من له ادنى

وان قيل انه ثابت للطبعية باعتبار موارد تحققه فضيه ما عرفت سابقا وايضا القول بصدق الطبعية
فى مادة السالبة البسيطة المحصورة لا يجدى نفعا لاصلاح قواعدهم كما لا يخفى وهو الذى حداهم على اختراع تلك القضية
الا ان يقال ليس غرض الدوانى من اثبات التلازم بينهما توجيه كلامهم واصلاح مرامهم بل تبيين حقيقة الحال وايا دفع
النقوض الواردة على تلك القواعد فهو بالتزام صدق الحقيقية فى تلك المواد فافهم ولو كان مراده ما يفهم من القضية
قضية اما اولا فانه وان كان نافعا لاصلاح القواعد لكنه لا يخفى انه ليس بمختص بالسالبة المحمول بل هو جار فى المعدولة
ايضا الا ان يقال ليس مقصوده ان صدق الحقيقية فى مادة السالبة البسيطة مختص بالسالبة المحمول بل مقصوده
ان التلازم بينهما يمكن على تقدير جعل السالبة المحمول حقيقية وان امكن فى المعدولة ايضا واما ثانيا فلان تحقق
وجود الموضوع تقديرا لا يكفى لصدق القضية الحقيقية بل لا بد من ثبوت المحمول ايضا على تقدير وجود الافراد وثبوت الوصف
العنوانى لها وظاهر انه ليس بلازم فى جميع المواد الا ترى انه لا يصدق قولنا كل ممتنع ليس بشىء حقيقية موجبة
كل ما لو وجد كان ممتنعا فهو ليس بشىء والتزام الصدق فى القضايا التى افراد موضوعاتها مستحيلة وان امكن بناء على
او فى جزئه فلا يشتبه على احد ان المقصود وجود المفهومات فى نفس الامر وما من مفهوم الا ويصير عنوانا فى قضية موجبة صادقة
وجود العنوانات فقد حصل المطلوب ايضا عدم صدق الحكم الايجابى على افرادها وعن الثالث بان كل مفهوم يصدق عليه انه معلوم
الله تعالى بالفعل ومغاير لما سواه بالفعل بينه وبين غيره نسبة من النسب الى غير ذلك وعن الرابع بان اعتبار الامكان
بمعنى امكان وجود افراده ليس عاما فى جميع القضايا وكيف يتوهم ذلك فى مثل شريك البارى ممتنع
يمتنع الحكم عليه من جميعهم واللاشىء لا ممكن الى غير ذلك من المواد التى يحكم فيها على المستحيلات احكاما صادقة ايجابية فان تلك القضايا
قد حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع على التقدير لا على البت اعنى بحسب نفس الامر من غير تعليق ولذلك قيل ان تلك القضايا
الشرطية ولا يخفى على المتامل ان كلام المحقق الدوانى مع كونه مضطربا ليس قابلا للتعويل لان وجود نفس المفهومات لا يجدى نفعا
لا يندفع به النقض اصلا ولا يجدى ايضا اخذ القضية طبيعية اذ للناقض ان ياخذها محصورة فينتقض بمثل قولنا كل ما هو شريك
البارى تعالى معلوم له ومغاير لما سواه واخص من الشريك وغير ذلك فيكون محكوما عليه بالاحكام الثبوتية الصادقة فيلزم ان
يكون موجودا فى نفس الامر وايضا قوله واذا سلم وجود العنوانات فقد حصل المطلوب والا فعدم صدق الحكم الايجابى على افرادها انما
يفيد لو لم يصدق الحكم الايجابى على افرادها مع ان كثيرا من الاحكام المذكورة صادقة عليها الا ان افرادها معلومة لله تعالى واخص
من مفهوماتها ومغايرة لغيرها الى غير ذلك وايضا كان الكلام فى ان الموجبة السالبة المحمول البتية مساوية للسالبة اذ بهذا المعنى ينفع
فى العكوس وغيرها وعلى تقدير تسليم عدم صدق الموجبة السالبة المحمول البتية مع السالبة البتية ارتفع المساواة قطعا وظاهر ان
فى قولنا كل لاشىء لا ممكن ليس امكان وجود الافراد ولا امكان صدق العنوان على الافراد وانما اشبعنا الكلام فى هذا المرام لان
تقرير الشارح فى هذا المقام لا يخلو عن الانتشار وعدم الانسجام كما لا يخفى على اولى الافهام قوله الا ان يقال ان هذا التوجيه

استلزام المحال محالا لكنه امر تجويزي لا جزمي فيمكن لمن كان بصدد المنع والمحقق في هذا المقام مدع للصدق فلا يمكن منه
اما ثانيا فلان صدق الحقيقية في امثال قولنا شريك البارى ليس بموجود وغير ذلك في حيز المنع لانهم اعتبروا في الحقيقية
امكان وجود الافراد اذ لولا ذلك لم يصدق حقيقية اصلا كما فصل في موضعه قال العلامة الدواني في الحواشي الجديدة
ان اعتبار امكان وجود الافراد ليس عاما في جميع القضايا كيف يتوهم ذلك في مثل شريك البارى ممتنع والمجهول المطلق
بجميع من يعقل يمتنع الحكم عليه من جميعهم واللاشئ لاممكن الى غير ذلك من المواد التي يحكم فيها على المستحيلات احكاما صادقة
ايجابية فان تلك القضايا قد حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع على التقدير لا على البت اعني بحسب نفس الامر من غير تعليق و
لذلك قيل ان تلك القضايا مساوية للشرطية لا يخفى عليك لو لم يعتبر في القضايا الحقيقية امكان وجود الافراد وقيدا آخر
يساوي امكان الافراد لا يجزم بصدقها اصلا فان الافراد المستحيلة على تقدير تحققها لا يعلم حالها اهي متحدة مع المحمول ام لا فان
استلزام المحال للشئ امر تجويزي كما عرفت والتمسك بهذه القضايا لا يخفى انه يشبه المصادرة فتامل فبينها وبين السالبة تلازم في
الصدق المراد بالتلازم المساواة والتصاحب بحسب الصدق ولو اتفاقا وفيه ما فيه فتذكر واذا حققت الايجاب الكلي فقس
عليه سائر المحصورات فان كل ما يعتبر في الايجاب الكلي كلا يعتبر في الايجاب الجزئي بعضا والسلب رفع الايجاب والاشياء تتبين
باضدادها ثم قد يجعل حرف السلب جزءا لطرف فسميت معدولة لا يخفى ان من اعتبر سالبة المحمول ولم يجعلها من نوع المعدولة
ينبغي ان يقيد بقيد يخرج منه سالبة المحمول وهي ثلثة اقسام معدولة الموضوع ان كان جزءا من الموضوع فقط كقولنا اللاحي جماد
او معدولة المحمول ان كان جزءا من المحمول فقط كقولنا الجماد لاحي او معدولة الطرفين ان كان جزءا من كليهما كقولنا اللاحي
لا عالم والا فمحصلة لتحصيل الطرفين فيها ولما كان ان يتوهم ان قولنا زيد اعمى قضية معدولة عندهم مع ان حرف السلب ليس جزءا
من طرفيها دفعه بقوله وزيد اعمى معدولة معقولة ومحصلة ملفوظة والتقسيم المذكور للقضية الملفوظة فيعلم منه تقسيم المعقولة بانها
ان كان معنى السلب جزءا فمعدولة والا فمحصلة فزيد اعمى معدولة معقولة فان العمى معناه عدم مقيد بالبصر ومحصلة ملفوظة لعدم
حرف السلب في اللفظ واللاحي عالم اذ سمي باللاحي شخص انساني مثلا على عكس زيد اعمى كذا قيل وقد يخص اسم الموجبة من المحصلة بالمحصلة
والسالبة منها بالبسيطة ولما كان بين السالبة البسيطة والموجبة المعدولة المحمول نوع اشتباه لوجود حرف السلب فيهما وكذا بينها
وبين السالبة المحمول اشار الى فرق معنوي بين السالبة البسيطة والموجبة المعدولة بقوله وهي اعم من الموجبة المعدولة المحمول فان السلب
البسيط يصح من غير الثابت من حيث هو غير ثابت بخلاف الايجاب العدولي فان طبيعة الايجاب تقتضي وجود الموضوع وامكان
المحمول عدميا وفرق لفظي بينهما بقوله وبتاخر فيها اي في السالبة البسيطة الرابطة عن لفظ السلب لفظا او تقديرا كقولنا زيد ليس
هو بكاتب سالبة بسيطة وزيد هو ليس بكاتب معدولة واشار الى الفرق بينها وبين السالبة المحمول بقوله وفي الموجبة السالبة المحمول الرابطتان والسلب
متوسط بينهما فان فيها سلب الايجاب ولا ثم يرجع ويحمل ذلك السلب على الموضوع كقولنا زيد هو ليس هو بكاتب فالفرق بينها وبينها بالتثنية للرابطة ووحدتها
مع ابد كلامه عنه فاسد في نفسه ايضا كما لا يخفى على المتامل قوله لا يخفى عليك الخ اعلم انه لو لم يشترط امكان وجود الافراد صدق

وصدق المعنون عليها لم يحصل قضية حملية بل مآلها الى الشرطية مع ان الجزم بثبوت الامتناع على تقدير الوجود فى حيز المنع
بل الظاهر انه يكون موجودا وممتنعا ايضا لان قولنا كلما وجد وكان شريكا للبارى تعالى كان واجبا وممتنعا ايضا
وكذا كلما لو وجد وكان لا ممكنا كان لا شيئا محضا وموجودا فعلى تقدير كون هذه القضية حملية يلزم اجتماع
النقيضين ولعل هذا اولى مما ذكره الشارح كما لا يخفى **قال المصنف** وزيد اعمى معدولة الخ اعلم ان المعدولة
ما كان محمولها مفهوما عدميا سواء عبر بلفظ وجودى كزيد اعمى فهو محصلة ملفوظة ومعدولة معقولة او بلفظ
سلبى كقولك الجماد لا حى سواء كان الموضوع مستعدا لذلك الشئ الذى اضيف اليه العدم اولا وذهب
جماعة من المنطقيين الى ان الايجاب العدولى عدم شئ عما من شانه ان يكون له ذلك الشئ والسلب
المحصل عدم شئ عما من شانه ليس ذلك الشئ وابطل الشيخ هذا القول بانا اذا قلنا الجوهر ليس بعرض
وكل ما ليس بعرض غنى عن الموضوع ينتج بالضرورة ان الجوهر غنى عن الموضوع للاندراج البين والشكل
الاول لا ينتج الا اذا كانت صغراه موجبة فيكون قولنا الجوهر ليس بعرض موجبة معدولة مع ان العرض
ليس من شان الجوهر ولا من شان جنسه القريب والبعيد واورد عليه بوجهين الاول ان قوله الجوهر ليس
بعرض موجبة غير صحيح اذ لو كان صحيحا لزم ان لا يشترط فى الايجاب وجود الموضوع لانا اذا قلنا الخلاء ليس بموجود
وكلما ليس بموجود ليس بمحسوس ينتج بالضرورة ان الخلاء ليس بمحسوس فلو كان قولنا الخلاء ليس بموجود
موجبة لزم تحقق الايجاب عن دون وجود الموضوع والشيخ نفسه لا يرتضيه واجاب عنه شارح المطالع بان انتاج
القياس لا يتوقف على صدق المقدمات والموجبة انما تستدعى وجود الموضوع اذا كانت صادقة فيجوز ان يكون
قولنا الخلاء ليس بموجود موجبة كاذبة مع انه ينتج بخلاف ما ذكره الشيخ فان موضوع الصغرى موجود والحكم فيهما
صادق ولو سلمنا ذلك فلا نم ان الموضوع فيهما معدوم لان الشيخ لم يعتبر الوجود الخارجى بل مطلق الوجود وهو
متحقق ويمكن ان يقال ان جعلت الصغرى فى صورة النقض سالبة فلم يندرج الاصغر تحت الاوسط على ان
عقد الوضع ايجاب البتة فلا نسلم الانتاج وورود النقض مبنى على تحقق التلازم والتعاندى بين السالبة المحمول
والسالبة البسيطة والشيخ ليس قائلا به وان جعلت موجبة فاما ان يجعل موجبة خارجية او لا على الاول نلتزم كونها
موجبة ولا نم صدقها حتى يقتضى وجود الموضوع وعلى الثانى نلتزم كونها صادقة اذ وجود الموضوع فى الجملة كاف
والثانى انا لا نسلم ان الصغرى السالبة فى الشكل الاول غير منتجة اذا تكررت النسبة السلبية كما سيجئ بيانه
ان شاء الله تعالى وفيما نحن فيه قد تكررت النسبة السلبية والقول بان اشتراط الايجاب فى صغرى الاول
لبداهة الانتاج لا لنفس الانتاج ضعيف لانهم قد صرحوا بان الصغرى السالبة لا تنتج اصلا لعدم الاندراج
فيرد عليه ان عدم الاندراج انما يلزم لو لم يتكرر السلب واما على تقدير تكرر السلب لزم الاندراج قطعا

كل نسبة سواء كانت ايجابية او سلبية فى نفس الامر اما واجبة او ممتنعة او ممكنة ومعانى هذه المفهومات بديهية
كما تقرر فى موضعه وتلك الكيفيات لا مطلقا بل من حيث انها كيفيات للنسبة الايجابية المواد وتسمى
قال الشيخ فى الشفاء واعلم ان حال المحمول فى نفسه عند الموضوع لا التى بحسب علمنا وتصريحنا
انه كيف هو ولا التى يكون فى كل نسبة الى الموضوع بل الحال التى للمحمول عند الموضوع بالنسبة الايجابية
صدق او كذب اولا او واحدها تسمى مادة فاما ان يكون الحال هو ان المحمول يدوم ويجب صدق
ايجابه فتسمى مادة الوجوب كحال الحيوان عند الانسان او يدوم ويجب كذب ايجابه وتسمى مادة الامتناع
كحال الحجر عند الانسان او لا يجب ولا يدوم احدهما وتسمى مادة الامكان وهذه الحال لا تختلف بالايجاب
والسلب فان القضية السالبة توجد لمحمولها هذه الحال بعينها فان محمولها يكون مستحقا عند الايجاب
باحد الامور المذكورة وان لم يكن اوجب انتهى كلامه

قوله ومعانى هذه المفهومات بديهية الخ قيل فى بيانه ان كل احد يعرف معانى هذه الالفاظ من غير احتياج
الى فكر والتعريفات التى ذكروها لهذه الثلثة انما هى بحسب اللفظ لا بحسب الحقيقة اذ كل منها يشتمل على دور
ظاهر اذ عرفوا الوجوب بوجوب المحمول للموضوع بامتناع انفكاكه عنه او بعدم امكان انفكاكه عنه وعرفوا كلا من امتناع الانفكاك وعدم امكان الانفكاك بوجوبه
الانفكاك وهذا دور ظاهر وكذا كلا من الامكان والامتناع واورد عليه بان الكلام فى التصور بالكنه وما ذكر
لا يلزم منه الا التصور بوجه ما دبان تصور وجوب الحيوانية للانسان مثلا لا يلزم منه تصور الوجوب المطلق الا
بالشرطين المشهورين وهما ان يكون العام ذاتيا للخاص ويكون الخاص متعقلا بالكنه وكلاهما فى حيز المنع
وايضا لو كانت ضرورية لما اختلف فى ثبوتيتها واعتباريتها واجيب بان الوجوب والامكان والامتناع
قد يطلق على المعانى المصدرية الانتزاعية وتصوراتها بالكنه ضرورية فان من لا يقدر على الاكتساب يعرف هذه
المعانى بالكنه اذ ليس كنها الا هذه المعانى المنتزعة الحاصلة فى الذهن فان كل عاقل وان لم يكن قادرا على
الاكتساب يتصور حقيقتها كوجوب الانسان وامكان الكاتبية وامتناع الحجرية وتصور الحقيقة يستلزم تصور الطبيعة
ضرورة انها طبيعة مقيدة وقد يطلق على المعانى التى هى منشاء لانتزاع المعانى المصدرية والظاهر ان تصوراتها
نظرية ولذا اختلف فى ثبوتيتها واعتباريتها وقد يقال قد عرف الوجوب بالممكن العام ثم عرف الممكن الخاص
بالوجوب فلا يلزم الدور واجيب عنه بان تعريف الوجوب يكون بحصة من الامكان المطلق فقد توقف على المطلق
ضرورة كون الامكان العام حصة منه غاية الامر انه اعم من حصة آخرى اعنى الامكان الخاص وهذه الحصة قد عرف
بالوجوب ولا يخفى فيه الا خفاء مطلق الامكان فلزم الدور ورد بان هذا موقوف على ان يكون ههنا امكانا مطلقا
ويكون كل من الامكان العام والخاص حصتين منه وهذا ليس بصحيح بل يظهر من كلامهم انهما مفهومان لفظ الامكان

وليعلم انه ليس غرض الشيخ ان النسبة السلبية لا تتكيف بهذه الكيفيات اصلا بل غرضه ان المواد في الاصطلاح هي الكيفيات للنسبة الايجابية فقط وان كانت النسبة الايجابية ايضا متكيفة بهذه الكيفيات والمواد لا تختلف باختلاف النسبة بالايجاب والسلب فان محمول السالبة يكون مستحقا عند الايجاب باحد هذه الامور وهذا هو مراد المص بقوله في الحاشية المنهية اي يثبت المواد في كل قضية سواء كانت موجبة او سالبة وان كانت المواد كيفية للنسبة الايجابية على ما ذكره الشيخ في الشفاء وقال محمول السالبة يكون مستحقا عند الايجاب باحد هذه الامور المذكورة انتهى لعل الباعث على الاصطلاح فضل النسبة الايجابية وشرفها والاستغناء باعتبار موادها عن اعتبار كيفيات النسبة السلبية فان امتناع النسبة السلبية مثلا يستلزم وجوب الايجابية وكذا وجوبها امتناعها وامكانها امكانها وما ظن خير اللحقة بالمهرة ان النسبة السلبية ليست نسبة ورابطة بل هو قطع ربط وسلبه السلب بما سلب وقطع ربط ليس له حال وكيفية وليست هذه الكيفيات الا للنسبة الايجابية او للسلب بما له ثبوت وبينه في الافق المبين بعبارات مطنبة كما هو دابه ؞

موضوع لهما على سبيل الاشتراك اللفظي وليس بينهما قدر مشترك يكون امكانا مطلقا واعلم انه قال صاحب المواقف ان تصور هذه الثلثة وان كان ضروريا لكنها متفاوتة في الجلاء والظهور اذ لا مضائقة في كون بعض الضروريات اجلى من بعض فالوجوب اظهر من الباقيين ووجهه السيد المحقق قده بان الوجوب اقرب الى الوجود لكونه مستلزما والامتناع بعيد عنه للمنافاة وبعد الامكان لاجل الوجوب العارض وفيه ما قيل ان المفيد هو القرب بحسب التعقل لا القرب بحسب التحقق ولذا وجهه بعض المدققين بان الوجوب اقرب الى الوجود من الامكان والامتناع في الجلاء والظهور لان الوجوب ضرورة الوجود والامتناع ضرورة العدم والامكان سلب ضرورتهما ولا شك ان الوجود اظهر المفهومات واجلاها وما هو اقرب الى اظهر التصورات في الظهور فهو اظهر من غيره قال الشيخ في الهيات الشفاء واما كشف الحال في ذلك فقد مر في انولوطيقا على ان اولى الثلثة في ان يكون متصورا هو الواجب وذلك لان الواجب يدل على تاكد الوجود والوجود اعرف من العدم لان الوجود يعرف بذاته والعدم يعرف بوجه ما بالوجود وبالجملة الوجوب فيه الوجود فقط والامتناع فيه العدم فقط والامكان فيه العدم والوجود معا ولا ريب ان الوجود فقط اعرف من العدم فقط والعدم والوجود معا فكذا الوجوب من الامكان والامتناع فيظهر الترتيب بينها في الظهور هكذا الاول الوجوب ثم الامتناع ثم الامكان **قوله** وليعلم انه ليس غرض الشيخ الخ اعلم انه قال صاحب الافق المبين اني مصوب سلف الفلاسفة فيما عقلوا ان النسبة الحكمية في كل عقد موجبا كان او سالبا ثبوتية وان لا نسبة في العقد السالب وراء النسبة الايجابية التي هي في العقد الموجب وان مدلول العقد السالب ومفاده سلب تلك النسبة وليس فيه حمل بل سلب حمل وانما يقال له الحمل على المجاز والتشبيه وان لا مادة للعقد السالب بحسب النسبة السلبية وانما تكون المادة بحسب النسبة الايجابية فلذلك لا تختلف المادة في الموجب والسالب

بحسب النسبتين الايجابية والسلبية وراء ما عداه فان المادة تكون بحسب النسبة الايجابية والسلبية وراد علك عما احدثته متفلسفة المحدثين من ظن ان فى السوالب نسبة سلبية هى وراء النسبة الايجابية وان المادة تكون بحسب النسبة السلبية كما تكون بحسب النسبة الايجابية وان مادة النسبة السلبية مخالفة لمادة النسبة الايجابية ولا يخلو شئ منهما من المواد الثلث الا ان المشهور اعتبارها فى النسبة الثبوتية لفضلها وشرفها ولاندراج ما يعتبر فى النسبة السلبية فيها اذ واجب العدم هو ممتنع الوجود وممتنع العدم هو واجب الوجود وممكن العدم هو ممكن الوجود فاعلمن ان المادة هى حال المحمول فى نفسه عند الموضوع من وجوب صدقها او امتناع صدق او امكان صدق وكذب وهى فى مطلق الهلية البسيطة ترجع الى حال الموضوع فى تجوهره او فى وجود نفس ذاته المتجوهرة لا حال المحمول فى نسبته الى الموضوع وثبوته بحسب قوة الذات وتاكد التجوهر ووثاقة الوجود وحصافة التحقق او ضعف الذات وسخافة التحقيقه ووهن الوجود وبطلان التحقق وفى الهلية المركبة هى حال المحمول فى نسبته الى الموضوع وثبوته له باعتبار وثاقة النسبة او ضعفها وليس فى السالب الا انتفاء الموضوع فى نفسه او انتفاء المحمول عنه على انه ليس هناك شئ لا ان هناك شيئا هو الانتفاء فليس فيه ما المادة حاله فان السلب رفع الذات وقطع الربط لا ثبوت الرفع والقطع حتى ينقلب ايجابا فاذن لا يتصور المادة الا بحسب النسبة الايجابية وكيف يكون لما ليس بما هو ليس حال وانما يكون للشئ حال بما هو شئ لا بما هو ليس هو بشئ فالمادة وكانت تسمى عند الاوائل من اليونانية والاقدمين من فلاسفة الاسلام عنصرا هى حال الموضوع فى نفسه بالايجاب بحسب كيفية الحقيقة فى التجوهر وفى الوجود من استحقاق دوام التجوهر او استحقاق دوام التجوهر واللاتجوهر او استحقاق دوام اللاوجود او لا استحقاق دوام الوجود واللاوجود او حال المحمول فى نفسه بالقياس الايجابى الى الموضوع بحسب كيفية ثبوته للموضوع وفى هذا الكلام نظر من وجوه الاول انه قال قبيل ما نقلنا عنه من كلامه ومن حيث ما تعرفت فالحكم ان كل عقد حملى بما هو عقد حملى من حقه ان يكون فيه موضوع ومحمول ونسبة بينهما صالحة للتصديق والتكذيب هى مصححة لصلوح الحاشيتين للتصديق والتكذيب فان العقد انما يكون عقدا باعتبار تلك النسبة اذ بها يرتبط المحمول بالموضوع ويصير المركب منهما عقدا بالفعل ومحتملا للتصديق والتكذيب ويصلح متعلقا للادراك التصديقى ايجابا او سلبا فلا يخلو اما ان يكون فى القضية السالبة نسبة سلبية رابطة اولا على الثانى لا تكون صالحة للتصديق والتكذيب ولم يكن عقدا بالفعل لعدم ارتباط محمولها بموضوعها ولم يكن المركب منهما عقدا بالفعل ومحتملا للتصديق والتكذيب فلا يكون صالحا لان يتعلق به التصديق فلا يكون مركبا تاما والتفوه به سفسطة محضة ضرورة ان القضية كلام تام صالح للتصديق والتكذيب وعلى الاول يبطل ما قال ان لا نسبة فى العقد السالب وراء النسبة التى هى فى العقد الموجب ضرورة انه على هذا التقدير يكون فيها نسبة ورابطة هى النسبة السلبية وبالجملة القضية السالبة مركب تام خبرى ولو لم يكن فيه نسبة رابطة لم يكن كلاما تاما

والحكاية ومحتملا للتصديق والتكذيب فظهر ان ما قال الشارح في بيان مرام الشيخ في غاية التحقيق ومحصله ان
المادة انما يقال في الاصطلاح لكيفية النسبة الايجابية لا ان النسبة السلبية لا تتكيف بهذه الكيفيات اصلا بل هما
متساويان وهي لا تختلف باختلاف النسبة بالايجاب والسلب فان القضية تستحق محمولها عند الايجاب باحد
هذه الامور فمادة السلب هي مادة الايجاب فامتناع النسبة الايجابية يستلزم وجوب النسبة السلبية ووجوب النسبة
الايجابية يستلزم امتناع النسبة السلبية وبالجملة انهم لشرافة النسبة الايجابية سموا كيفياتها بالمواد دون كيفيات
النسبة السلبية فتامل وذا لا تخبط الثاني انه ذهب الى ان قولنا زيد معدوم قضية سالبة حيث قال ثم ما اشد سخافة
ما يتوهم ان العدم اذا اخذ في حيز المحمول كقولنا زيد معدوم لا يتصور العقد الا موجبا مفاده ثبوته للموضوع وان
لو اعتبر سالبا كان مفاده سلب العدم عنه وهو ضد المقصود اذ لو ارجع السلب الى ذات الموضوع كان المعنى
سلب الموضوع عن نفسه وهو ليس معنى العدم بل هو معنى آخر غيره ويصح تعليله به بان يقال هو مسلوب عن
نفسه لانه معدوم في نفسه فلست قد تحققت ان معنى العدم سلب الشيء في ذاته وانتفائه في نفسه لا سلبه
عن نفسه او سلب الوجود عنه فان ذلك من حيز العلية المركبة ومعنى زيد معدوم هو انتفائه في نفسه وهو من
سوالب الهليات البسيطة لا ثبوت انتفائه حتى يكون من موجبات الهلية المركبة اليس من المستغربات ادعاء
تحصيل الجعل البسيط مع استنكار ان يتصور ليسية الحقيقة في سنخ ذاتها مع عزل النظر عن الوجود وسلب الشيء
عن نفسه من دون اضافته الى ثبوت ذلك الشيء اليس بمقابل التقرر الصادر عن الجاعل هو ليسية الحقيقة
في جوهرها مع عزل النظر عن الوجود مع ان حجدة الجعل البسيط من المشائية ايضا لا يستنكرون ذلك لتحصيلهم
ان الوجود هو تحقق نفس الذات لا ثبوت وصف لها فالعدم ايضا سلب نفس الذات وانتفاؤها في نفسها
لا سلب مفهوم ما عنها وقال في موضع آخر من الافق المبين ولا ينبغي ان يؤخذ زيد معدوم حين ما يرام
سلب وجوده في نفسه عقدا ايجابيا بل يجب ان يعني به انتفائه في نفسه وسلب ذاته في وجوده ليكون
العقد من سوالب الهليات البسيطة لا ثبوت سلب الوجود له حتى يصير العقد موجبا من الهليات المركبة
الايجابية ولا سلب الوجود عنه ولا سلب نفسه عن نفسه حتى يرجع الى ان يكون من سوالب الهلية المركبة
هذا كلامه وبالجملة زيد معدوم عنده قضية سالبة فلا بد وان يكون هناك نسبة ايجابية يكون لها مادة من المواد
الثلث ويكون في تلك القضية السالبة سلب تلك النسبة الايجابية وحاشيتها تلك النسبة الايجابية اما زيد
معدوم فلا تكون هذه القضية سالبة بل تكون موجبة على خلاف ما توهمه واما ان تكون زيدا وشيئا آخر
فلا يكون محمول هذه القضية هو المعدوم على تقدير كونها سالبة وايضا اذا لم يكن في القضية حمل بل سلب
حمل فلو كان زيد معدوم من سوالب الهليات البسيطة فلا يخلو اما ان يكون المعدوم في هذه القضية محمولا

على زيد فلا يكون هذه القضية سالبة ضرورة تحقق الحمل فيها ولا يكون المعدوم محمولا على زيد فلا يكون المحمول في هذه القضية هو المعدوم كما لا يخفى الثالث ان الفرق بين مذهب القدماء والمتأخرين ليس ما توهم بل الفرق بين المذهبين ان النسبة السلبية عند القدماء سلب رابط بين الموضوع والمحمول وارد على النسبة الايجابية مضاف اليها وعند المتأخرين مفهوم بسيط رابط بين الحاشيتين مباعد للنسبة الايجابية غاية المباعدة بحيث لا يجوز العقل اجتماعهما صدقا وكذا هذا في مرتبة الحكاية واما في مرتبة المحكي عنه فليس الا انتفاء الشيء في نفسه كما في الهليات البسيطة او انتفاؤه [illegible] كما في الهليات المركبة فهذه نسبة حاكية عن هذا الانتفاء لا ان هناك شيئا يعبر عنه بالانتفاء [illegible] في مرتبة المحكي عنه للقضية السالبة نسبة سلبية كما ليس للقضية الموجبة نسبة رابطة ايجابية واما في مرتبة الحكاية فكما لابد لانعقاد القضية الموجبة من نسبة رابطة ايجابية كذلك لابد لانعقاد القضية السالبة من نسبة رابطة سلبية اذ لا يتصور انعقاد مركب تام ذهني من دون ارتباط احدى حاشيتيه بالاخرى ولعلك تتفطن بما ذكرنا مقصود ما قال في موضع آخر منه مما حاصله ان يستغرب من كبراء المشائية لا سيما من هذا الرئيس الواسع التعقل الناقد النظر الوقاد القريحة انهم [illegible] يطلعون على هذا السر ثم يذهلون عن الحكم بانه كما لا يكون بحسب النسبة السلبية عنصر كذلك لا يكون بحسبها جهة ولا يختلف ذلك باختلاف اللغات اذ هو امر عقلي لا يتجاوزه العقل في مادة اصلا ليس بين ثبوت العدم وهو الذي يعطيه الموجب المعدول او الموجب السالب المحمول وبين عدم الثبوت وهو الذي يعطيه السالب البسيط فرق على قياس الفرق بين لزوم السالب وسلب اللزوم اعني بين لزوم العقد السالب للمقدم في المتصل الموجب وبين سلب لزوم العقد الموجب له في المتصل السالب والحكم السلبي ليس بما هو حكم سلبي الا قطع النسبة الايجابية ولا يكون فيه الى ذلك السلب التفات حتى يمكن للعقل حين ما هو سالب للنسبة بما هو سالب لها ان يلاحظ حال مفهوم السلب ويحكم عليه بانه مفهوم او متحقق او منتف او غير ذلك بل انما له من تلك الجهة ان يقال ليس تحقق النسبة الايجابية وليس فيه وضع شيء ما ليصح تكييفه بل رفع بحت وليسية صرفة فان اراد بلحاظ هذه الحيثية عزل القصد عن حاشيتي النسبة الايجابية والتفت الى ذلك السلب القاطع لها فان ليس المحيط في السالبة ان يسلب النسبة الايجابية ايجابا او سلبا حتى يكون له جهة عند العقل بل انما يكون ذلك في لحاظ آخر عندما ينسب الى ذلك السلب ثبوت او سلب وبالجملة انما يكون للشيء لا بما هو ليس بشيء وانما يصح تكييف الربط بما هو ربط لا بما ليس هو بربط وليس السلب بما هو سلب ربطا ولا شيئا من الاشياء وانما يكون له الشيئية بما هو متمثل في الذهن لا بما هو رفع الربط وكذلك ليس الموضوع بما هو سلب في نفسه او بما هو سلب عنه المحمول شيئا ولا المحمول بما هو سلب عن الموضوع هو شيء بل انما الشيئية للموضوع او المحمول او للسلب من حيثية اخرى غير السلب وانما يتصور تكييف الشيء من حيث

وفرّع عليه ان السوالب الموجهة جهاتها كيفيات وجهات للايجاب المسلوب فالسالبة الضرورية مثلا مفهومها سلب ضرورة الايجاب لا ضرورة السلب كذا الدائمة السالبة وغيرها ولا يلزم في التناقض من الاختلاف في الجهة

السلبية الا من حيث يسلب عنه السلبية فالتكيف انما يصح في الايجاب والسلب برفع النسبة الايجابية فاذن لا يكون للنسبة السلبية بما هي نسبة سلبية جهة اذ ليس بحسبها الا رفع الايجاب لا بحاظ حال ذلك الرفع كما لا يكون بحسبها عنصر من هذا السبيل ومن سبيل آخر ايضا قد استبان لك وهو ان العنصر حال الموضوع بالايجاب او حال المحمول بالقياس الى الايجابي الى الموضوع بحسب نفس الامر لا في حكم العقل بحسب التعقل فاذن لا تكون العقود الموجهة الا موجبات وجه السقوط انه لو لم يكن في السالب ربط فلا معنى لكون السالبة قضية اصلا ولا الكون كلاما تاما والقول بانه ليس فيه ربط ثبوتي ايجدي نفعا للفرق البين بين نفي الربط مطلقا وبين نفي الربط الثبوتي واذا كان في السالب ربط فيمكن ان يقيد بالضرورة وغيرها ويحكي بهذا السلب المقيد عما عليه في نفس الامر من البطلان والفرق بين ثبوت العدم وعدم الثبوت ايضا غير مجد اذ في ثبوت العدم الربط النسبة الايجابية وفي عدم الثبوت الربط هذا العدم وفي الاول حكاية عن موضوع متصف بهذا العدم وفي الثاني حكاية عن انتفاء الثبوت لكن لا يلزم ان لا يقيد عدم الثبوت بقيد بل يجوز ان يقيد بقيد ويكون هذا المقيد رابطا وحاكيا عن الانتفاء الواقعي وبالجملة القول بان الحكم السلبي ليس الا قطع النسبة الايجابية وان كان مسلما لكن لا يلزم منه ان لا يكون هذا القطع مفهوما رابطا بل السلب حاك عن لا شيء محض فيكون متصورا ورابطا بين الموضوع والمحمول فظهر ان جل ما ذكره سفسطة محضة لا ينبغي ان يصغى اليه فضلا عن يعول عليه **قوله** وفرع عليه الخ قال في الافق المبين واذ قد دريت انه لا يصح تكيف السلب من حيث هو رفع الايجاب بل انما من حيث يلحظ له ثبوت او يعتبر ايجابه لشيء ولا يكون للسلب بما يسلب به نسبة ويرفع به ايجاب عنصر ولا جهة فقد علمت انه لا يكون نسبة سلبية مكيفة بضرورة او دوام او غير ذلك بل معنى ضرورة النسبة السلبية امتناع النسبة الايجابية التي هي نقيضها ومعنى دوام النسبة السلبية سلب تلك النسبة الايجابية في كل وقت وقت على ان يعتبر ذلك في النسبة الايجابية ويجعل السلب قاطعا لها بذلك الاعتبار فيرفع الايجاب بحسب اي وقت فرض من الاوقات فاذن ليس الفرق بين السالب الضروري وسالب الضروري وبين السالب الدائم وسلب الدائم مثلا على ما ناله ظنون رؤساء الحكماء العامة بل على ما ادته الحكمة الخاصية الخالصة الحقة وكذلك القول في السالب المطلق وسالب المطلق فان الاطلاق مقابل التوجيه لمقابلة العدم والقضية وفصل اطلاق السلب عن سلب الاطلاق ليس سبيله ما ادت اليه انظارهم وليس تحقيق ذلك على ذمة هذا العلم وانما كفالتها الى الحكمة التي هي مكيال العلوم وهي صناعة الميزان هذا كلامه وانت تعلم ان فيه ما اولا فلانه مقبوض بمادة الامتناع وقد سلم ان معنى الضرورة النسبة السلبية امتناع النسبة الايجابية فهذه النسبة لا ريب انها



بل نقيض كل موجهة نفسها المختلفة مع اصلها بالايجاب والسلب سفسطة عندي لان النسبة السلبية وان كانت قطعا ورفعا للنسبة الايجابية لكنها رابطة بين الموضوع والمحمول كيف ولو لم تكن رابطة لم تنعقد القضية كما يشهد به الوجدان السليم

ممتنعة والممتنع لاشيء محض لا ان هناك شيئا يصدق عليه انه ممتنع فيجب ان لا تكون كيفية بكيفية اصلا واما ثانيا فلان قوله ومعنى دوام النسبة السلبية سلب تلك النسبة ليس بشيء لان السلب ان اعتبر في كل وقت على سبيل الاحاطة والاستغراق فيكون السلب متكيفا باستغراقه كل وقت وان اعتبر في نفس السلب المرسل فيمكن صدق هذا السلب اذا رفع الايجاب في وقت دون وقت واما ثالثا فلانه يلزم على ما ذكر اختلال نتائج القياسات المختلطة من الاشكال الاربعة كما لا يخفى فتامل ولا تخبط **قوله** بل نقيض كل موجهة الخ هذا مبني على ما توهم من ان نقيض كل شيء رفعه قال في الافق المبين وحيث ان كل سالب موضوعه موجود في الذهن والموجب لسالب المحمول يلزم السالب اذا كان موضوعه موجودا فكل سالب يرجع عنه ويوجب السلب الذي هو حكم على الموضوع فيحصل نسبة ايجابية ذات جهة معتبرة لما فتنسب الجهة الى السالب الذي هو ملزوم لتلك النسبة الايجابية من حيث وجود الموضوع بالعرض لا النسبة بالذات على انها للسالب بالحقيقة فاذن الجهات للموجهات التي هي اللوازم وان سومح بذكرها في الملزومات التي هي السوالب كما يسامح في باب التناقض فيطلق النقيض على لوازم النقائض ويجعل الايجاب نقيض السلب وان نقيضه سلب السلب المستلزم للايجاب ونقيض العقد انما يحصل بادخال ليس على ما اوجب بعينه بما له من العنصر والجهة فنقيض قولنا لا شيء من الانسان بكاتب ليس لا شيء من الانسان بكاتب ويلزمه بعض الانسان كاتب ونقيض قولنا ليس زيد يمكن ان يكون كاتبا ليس ليس زيد يمكن ان يكون كاتبا ويلزمه زيد يمكن ان يكون كاتبا فتوخذ اللوازم وتذهل عن النقائض وكذلك في باب الجهات يترك ذو الجهة ويوضع ملزومه مكانه فليس يصح ان يكون السلب ذو الجهة هو ما بعينه السالب كقولنا ليس زيد يكون كاتبا بل بالعطية الموجب لسالب المحمول كقولنا زيد يكون ليس بكاتب وهو يلزم السالب بحسب وجود الموضوع وهذا الكلام في غاية السخافة والسقوط وذلك لان التناقض عبارة عن الاختلاف بحيث يكون صدق احدهما ملزوما للكذب الاخر وبالعكس كما سيجيء تحقيقه ان شاء الله تعالى ولا ريب ان هذا المعنى متحقق بين الايجاب والسلب قطعا فيكون كل منهما نقيضا للآخر وانكاره مكابرة محضة ولو اصطلح على ان لا يسمى المرفوع نقيضا فلا مشاحة فيه لكنه لا يجدي شيئا والتحقيق ما افاد بعض الاعلام قدس سره ان القضية السالبة بان يرد السلب على السلب غير معقول ضرورة ان مصداق السالبة انما ارتفاع الاتصاف او ارتفاع نفس الذات عن صفحة الواقع وليس هناك شيء يعبر عنه بالارتفاع واذا كان

وصرح به بعض الاذكياء ايضا انت خبير بان الربط السلبي والايجابي سيّان في عدم وجودهما في الخارج وعدم استقلالهما بالمفهومية ووجودهما في الذهن انتزاعا وفي انهما قد يكونان مطابقين للواقع والكان المحكي عنه لاحدهما وجود شيء لشيء وفي الآخر رفع شيء عن شيء وقد يكونان اختراعيين ليس لهما منشأ انتزاع صحيح كما في القضايا الكواذب فتخصيص هذه الكيفيات باحدهما دون الآخر تحكم بحت لا يقبله الطبع السليم واما التفريع فالشجرة تنبئ عن الثمرة والدال عليها اتى على تلك الكيفيات

الا ارتفاع لاشيئا محضا الا يمكن ان يرتفع عن صفحة الواقع اذ لا معنى لارتفاع ما هو لا شيء محض اذ الارتفاع فرع الشيئية بل بمعنى ارتفاع العدم والبطلان ليس الا ثبوت التقرر والتحقق وحينئذ سلب السلب غير معقول لان هذا السلب اما حكاية عن التقرر فالقضية موجبة واما حكاية عن ارتفاع البطلان فلا معنى للارتفاع ما لم يعتبر انحو من الثبوت فصار سلب السلب سلبا للايجاب فثبت انه لا معنى لكون السالبة نقيضا للسالبة فافهم **قوله** وصرح به بعض الاذكياء ايضا الخ تصريح بعض الاذكياء بما صرح به ليس مبنيا على مذهبه اذ هو قائل بكون القضية عبارة عن الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما فالنسبة التامة الخبرية عنده خارجة عن معنى القضية وان كان مذهبه سخيفا باطلا كما عرفت فيما مر فكان المناسب للشارح ان يقول كما صرح به الشيخ وغيره من المحققين لانهم قائلون بدخول النسبة الخبرية في حقيقة القضية موجبة كانت او سالبة كما قدم بيانه والعجب ان الشارح مع تصريحه فيما سبق بان النسبة خارجة عن معنى القضية وان القضية عبارة عن الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما كيف حكمت سلاسته ووجدانه بينهما بانهما مطلقا مركبة عن ثلثة اجزاء وان النسبة داخلة فيها وجزء منها ولنعم ما قال الشعير يدركل ويذم والحق يهمل ويهيم **قوله** فتخصيص هذه الكيفيات الخ التحقيق في هذا المقام ما افيدان من المفهومات ما تابى ان تكون معنونه متصفا ببعض الاوصاف وان يكون متحدا ببعض المفهومات ومنها ما معنونه يابى بذاته عدم الاتصاف ببعض الاوصاف وعدم الاتحاد ببعض المفهومات ومنها ما معنونه لا يابى بذاته الاتصاف ولا عدم الاتصاف والاتحاد ولا عدم الاتحاد وهذه الحالات واقعية متحققة في نفس الامر مع قطع النظر عن الحكاية فاذا حكي عن القسم الاول بحمل الوصف والمفهوم الذي يابى المعنون ان يتصف وتحده ايجابا وقيد بالامتناع او سلبا وقيد بالضرورة صدق الحكاية بلا ريب كقولنا لا شيء من الانسان بفرس بالضرورة او كل انسان فرس بالامتناع واذا حكي عن القسم الثاني بحمل الوصف والمفهوم الذي يابى المعنون ان لا يتصف به ولا يتحد به ايجابا وقيد بالضرورة او سلبا وقيد بالامتناع كقولنا كل انسان حيوان بالضرورة ولا شيء من الانسان بحيوان بالامتناع صدقت الحكاية واذا حكي عن القسم الثالث بحمل المفهوم الذي لا يابى المعنون ان تتحد به او لا يتحد به ايجابا او سلبا وقيد بالامكان صدقت الحكاية كقولنا الانسان كاتب بالامكان او ليس

سواء كان لفظا او صورة عقلية الجهة وما اشتملت عليها اى القضية المشتملة على الجهة تسمى موجهة ورباعية لاشتمالها على اربعة اجزاء رابعها الجهة بسيطة ان كانت حقيقتها ايجابا فقط او سلبا فقط كقولنا كل انسان حيوان بالضرورة ولا شئ من الانسان بحجر بالضرورة ومركبة ان كانت ملتئمة منهما كقولنا كل انسان كاتب بالامكان الخاص والعبرة فى التسمية بالموجبة والسالبة للجزء الاول لتقدمه دالا اى وان لم تشتمل على الجهة فمطلقة ومهملة من حيث الجهة وهى اعم من الموجهة لعموم المطلق من المقيد ان توهم انهما قسيمان فيكونان متباينين فكيف يكون احدهما اعم من الآخرى فيقال لكل منهما مفهوم ومصداق والمطلقة بحسب المصداق اعم من الموجهة بحسب المصداق ايضا والتباين انما هو بين مفهوميهما

بكاتب بالامكان وبالجملة انتفاء معنون مفهوم او انتفاء مفهوم ما عنه فى نفس الامر اما ضرورى او ممتنع او ممكن فى نفس الامر ولا يجوز من له ادنى فهم ودراية ان لا يكون انتفاؤه او انتفاء مفهوم ما عنه ضروريا ولا ممتنعا ولا ممكنا فى الواقع فهذه الثلث اعنى الوجوب والامكان والامتناع كما انها كيفيات للموجبات كذلك هى كيفيات للسوالب ايضا فكما يمكن اعتبارها بحسب النسبة الايجابية يمكن اعتبارها بحسب ... هو ملزوم لتلك النسبة عبارة عن غاية الامر ان القدماء اصطلحوا على تسمية كيفيات النسب الايجابية بالمواد ولا مشاحة فى الاصطلاح ... ات للموجبات القضية و... مذهب القدماء ان مصاديق النسب السلبية فى نفس الامر ليست ضرورية ولا ممكنة ولا ممتنعة فتامل ولا تزل

قوله سواء كان لفظا الخ قد يقال المادة هى الكيفية الثابتة فى نفس الامر والجهة هى اللفظ الدال عليها اى على الكيفية الثابتة فى نفس الامر المسماة بالمادة او حكم العقل بها فالجهة ليست الا اللفظ الذى يكون مدلوله مادة القضية فلا يتصور عدم مطابقة الجهة المادة مع انه سيجئ ان الجهة قد يطابق المادة ويوافقها وقد يكون غير مطابقة وغير موافقة لها فاذا قلنا الانسان حيوان بالامكان يلزم ان لا يكون الامكان جهة اذ لا يصدق عليه اللفظ الدال على الكيفية الثابتة فى نفس الامر التى هى الضرورة ويجاب بان المراد ان الجهة هى اللفظ الذى يفهم منه ان الكيفية الثابتة فى نفس الامر هى هذه سواء كان حقا او باطلا اذ مدلول اللفظ لا يجب ان يكون حقا مطابقا لما فى نفس الامر مثلا قولنا كل انسان حيوان بالامكان يفهم منه ان كيفية تلك النسبة فى نفس الامر هى الامكان وليس الامر كذلك فالمراد بالكيفية مطلق الكيفية الثابتة فى نفس الامر سواء كان بحسب الواقع او لا فقد يكون الجهة عين المادة وقد لا يكون **قال** المصو وهى ان وافقت المادة الخ اعلم انه قال المحقق الطوسى فى التجريد اذا حمل الوجود او جعل رابطة تثبت مواد ثلث فى انفسها وتسمى جهات فى التعقل دالة على وثاقة الرابطة وضعفها هى الوجوب والامتناع والامكان وكذا العدم واعترض عليه العلامة القوشجى بان المصو خالف اصطلاح القوم من وجهين الاول ان الجهة عندهم هو حكم العقل بكيفية النسبة سواء كان مطابقا للواقع وحينئذ يوافق

الجهة المادة او غير مطابق وح تيخالفان وعلى ما ذكر يلزم ان لا يخالف الجهة المادة لاتحادهما بحسب الذات واختلافهما
بحسب اعتبارها في انفسها واعتبارها متعقلة والثاني ان المادة على رأي متاخري المنطقيين عبارة عن كل
كيفية كانت لنسبة المحمول الى الموضوع ايجابا كان او سلبا وعلى رأي قدمائهم ليست كيفية كل نسبة بل كيفية النسبة
الايجابية ولا كل كيفية لنسبة الايجابية في نفس الامر بل كيفية النسبة الايجابية في نفس الامر بالوجوب والامكان
والامتناع وما ذكر مخالف لرأي القدماء حيث اثبت المادة في النسبة السلبية ولرأي المتاخرين ايضا حيث خصها
بالكيفيات الثلاث هذا كلامه واجاب المحقق الدواني عن قوله وعلى ما ذكر الخ بانه لا يلزم من عبارته عدم اختلافهما
لان الشيء قد يتعقل بعبارة مطابقة له وقد يتعقل بعبارة غير مطابقة له نظير ذلك ما يقولون ان النسبة
باعتبار ثبوتها في الواقع يسمى نسبة خارجية وباعتبار التعقل تسمى نسبة ذهنية ثم قد يطابق النسبة الذهنية الخارجية
وقد لا يطابقها وعن قوله وعلى رأي قدمائهم الخ بان معنى كلام المص انه يثبت المواد الثلث في كل قضية
سواء كانت موجبة او سالبة وذلك لا ينافي كون المواد مطلقا كيفية النسبة الايجابية كما ذكره الشيخ في الشفاء
ولا كونها في الموجبة كيفية النسبة الايجابية وفي السالبة كيفية النسبة السلبية كما هو رأي المتاخرين بل يصح
على التقديرين فان قوله وكذا العدم يشعر بثبوت المواد الثلث على هذا التقدير وهو اعم من ان يكون هي
بعينها المواد الثابتة على التقدير الاول او غيرها وحينئذ لا مخالفة بين كلام المص ومذهب القدماء فان مفاد
كلامه ثبوت المادة في الموجبة والسالبة معا واما انهما مختلفان فيهما كما هو عند المتاخرين فمسكوت عنه بل
يقال ان في سياق كلام المص ايماء الى مصطلح القدماء حيث اثبت المواد اولا في الموجبة ثم اتبعه ثبوتها في السالبة
اذ لا يبعد ان يقصد من تلك العبارة ان مواد السالبة هي مواد الموجبة بعينها ولا يخفى انه لو حمل كلام المصنف
على مذهب القدماء لكان معنى كلامه واذا حمل العدم او جعل رابطة يثبت كيفيات ثلث في نفس الامر وهي
بعينها الكيفيات الثابتة على تقدير الايجاب تسمى مادة وكيفيات ثلث آخر في العقل عبارة للكيفيات الثابتة
على تقدير الايجاب تسمى جهة ولا يخفى ان حمل كلامه على هذا المعنى في غاية البعد ثم انه قال المحقق الطوسي رح في
تجريد المنطق لكل محمول الى موضوع نسبة اما بالوجوب او بالامكان او بالامتناع فتلك النسبة في نفس الامر مادة
ما يتلفظ به منها او يفهم من القضية ان لم يتلفظ بالنسبة جهة والموجهة رباعية والخالية عن ذكرها مطلقة ثم الوجوب
والامكان يشتركان في ضرورة الحكم ويفترقان بانتسابهما الى الايجاب والسلب فالقضية اما ضرورية واما
ممكنة واما مطلقة وهذا صريح في ان الجهة هي هذه الكيفيات الثلث لا غير فقد خالف المتاخرين حيث خص المادة
والجهة بالثلث وخالف القدماء ايضا حيث اثبت لكل نسبة مادة وجهة الا ان يقال غرضه ان المواد الثلث
يثبت في كل قضية موجبة كانت او سالبة وان لم يجر الاصطلاح على تسمية النسبة السلبية بالمادة فيرجع مذهبه

وهي ان وافقت المادة صدقت القضية والا كذبت قد صرح العلامة الرازي في شرح المطالع وغيره من مهرة
هذا الفن ان مذهب القدماء ما ذكرنا سابقا ان المواد كيفيات للنسبة الايجابية فقط لا انه كيفية كانت بل هذه الثلثة
وان كانت النسبة السلبية متكيفة بهذه الكيفيات ايضا والجهة عندهم ما ذكر في القضية مطلقا سواء كانت
موجبة او سالبة فصدق القضية وكذبها ليست بموافقة الجهة المادة مخالفتها عندهم بل يكون القضية كاذبة
مع اتحادهما كالسالبة الضرورية في مادة الايجاب الضروري فلا يستقيم هذا على مذهب القدماء ولا على مذهب
غير الملحقة بالمهرة ايضا فان الجهة عنده في القضية السالبة كيفية للنسبة الايجابية المسلوبة والسلب فيها وارد
على المتكيف بما هو متكيف فالسالبة الضرورية في مادة الايجاب الضروري كاذبة على رأيه ايضا الا ان يقال
المراد بالموافقة عدم التباين بينهما بما هما كيفيات وبالمخالفة التباين بينهما بما هما كك لا الاتحاد وعدمه وظاهر
ان الوجوب بما هو حال للسلب مباين لنفسه بما هو حال للايجاب وان كانا متحدين في نفس معنى الوجوب والامتناع
بما هو للسلب ليس مباينا للوجوب بما هو للايجاب وان كانا متخالفين في المفهوم

الى مذهب القدماء فافهم وقال المحقق الدواني ليس غرض المحقق الطوسي حصر الكيفيات في الثلث بل انما خصها
بالذكر لانها المبحوث عنها فان قلت قوله هي الوجوب والامكان والامتناع ظاهر في الدلالة على الحصر قلنا انما يدل
على حصر الكيفيات الثلثة المذكورة وهي الثابتة في كل قضية لا على حصر الكيفيات مطلقا وحاصله تطبيق كلامه
على مذهب المتاخرين ويمكن ان يقال ما قال ينطبق على مذهب المتاخرين بغير هذا التاويل ايضا فانه لم يقل
الا ان المواد جهات وهو لا يدل على ان ما سواها ليست بجهات نعم لو قال ان هذه المواد يسمى جهات لكان الامر
كما ذكره شارح التجريد بقي ان كلام المحقق الطوسي في تجريد المنطق ليدل على انه لم يرض بما ذهب اليه المتاخرون فعنده
ان الكيفيات الثلث تسمى موادا باعتبار وجهات باعتبار آخر فتامل **قوله** فصدق القضية وكذبها الخ قد عرفت
فيما سبق ان القدماء قائلون بتكيف النسبة السلبية بالكيفيات الثلث غاية الامر انهم اصطلحوا على التسمية كيفية
النسبة الايجابية مادة دون كيفية النسبة السلبية ولا يلزم من هذا الاصطلاح ان لا تكون النسبة السلبية متكيفة
بكيفية اصلا فقولنا الانسان ليس بناطق بالضرورة مادته الامتناع لا الضرورة ضرورة ان النسبة المذكورة
متكيفة بكيفية الامتناع فالجهة ليست بمطابقة للمادة ومناط الصدق والكذب انما هو مطابقة النسبة الحكمية
لما في نفس الامر اي المحكي عنه وعدم مطابقتها له ولما كانت القضية الموجهة مركبة من اربعة اجزاء رابعها الجهة فلا بد من مطابقتها
لما هي مادة في نفس الامر او سلبها عنه فمناط الصدق مطابقة النسبة والجهة كليهما لما في نفس الامر ومناط الكذب
على عدم المطابقة فالقول بكذب القضية مع اتحادهما كلا الرأيين ليس لشيء فتامل **قوله** الا ان يقال الخ هذا تصرف
في معنى الموافقة بحيث يتناول اللزوم ايضا ففي قولنا لا شيء من الانسان بفرس بالضرورة ضرورة سالب

وليعلم ان قسمة المفهوم بحسب العناصر الثلثة الى الواجب والممكن والممتنع جارية فى كل مفهوم بالقياس الى اىّ محمول كان فان كل مفهوم اما واجب الحجرية او ممكنها او ممتنعها لكن حيث ما يطلق الواجب او الممكن او الممتنع فى حكمة ما فوق الطبيعة يتبادر منه الذهن الى الواجب الوجود والممكن الوجود والممتنع الوجود فالوجوب والامكان والامتناع الدائرة فى هذا العلم

الفرسية ملازم لامتناع ثبوت الفرسية الذى هو المادة فلاشئ من الانسان بناطق بالضرورة ضرورة النسبة السلبية غير مطابق للمادة التى هو وجوب النسبة الايجابية **قوله** وليعلم الخ هذا منتحل عن الافق المبين حيث قال فيه قسمة المفهوم بحسب العناصر الثلثة الى الواجب والممكن والممتنع قسمة حقيقية جارية فى قاطبة المفهومات بالقياس الى اى محمول كان فكل مفهوم اما ان يكون واجب الحيوانية مثلا او ممتنعها او ممكنها لكن حيثما يطلق الواجب او الممتنع او الممكن فى الحكمة الحقيقية اعنى علم ما فوق الطبيعة يتبادر الى الذهن الواجب الوجود او الممتنع الوجود او الممكن الوجود فالوجوب والامتناع والامكان الدائرة فى هذه الصناعة هى ما هى جهات العقود وموادها فى صناعة الميزان لكن المستعملة ههنا هى تلك العناصر مقيدة بنسبة مفهوم المحمول الذى هو الوجود هذا كلامه **قال** المصنف والجواب الخ قال المحقق الدوانى فى حواشيه الجديدة على شرح التجريد انا نختار الثانى ونقول ان اريد بقوله اذا كانت لوازم الماهية واجبة لذواتها ان لوازم الماهية تكون من قبيل الواجب الذى نحن نبحث عنه وهو الوجوب الذى بين الشئ ووجوده فى نفسه واذا كانت كذلك يلزم ان يكون ملزوماتها واجبة الوجود اذ معنى وجوب الوجود كون الوجود واجبا لثبوت لمعروضه فاذا كان وجوب اللوازم لذوات الملزومات بمعنى الوجوب الذى نحن نبحث عنه يلزم ان يكون ملزوماتها واجبة الوجود ويكون معنى وجوب الزوجية لذات الاربعة وجوب الوجود للاربعة واعترض عليه معاصره بانه ان اراد بالواجب الذى نحن بصدده وجود الواجب بالذات ويكون لوازم المهية من قبيله ان لوازم المهية ثابتة لها نظرا الى ذاتها كما ان الوجود ثابت للواجب نظرا الى ذاته فنسلم انها من قبيله قوله واذا كان كذلك لزم ان يكون ملزوماتها واجبة الوجود ان اراد انها واجبة وجوداتها لها فنسلم وليس بمحال وان اراد انها واجبة وجوداتها فى انفسها فغير لازم وان اراد امرا آخر فلا بد من بيانه ليتبين حاله واجاب عنه المحقق الدوانى بان هذا القائل اراد انه اذا كانت اللوازم واجبة لملزوماتها نظرا الى ذواتها يلزم ان يكون ملزوماتها واجبة الوجود لذواتها بناء على انه اذا كانت اللوازم واجبة لها بالنظر الى ذواتها من غير احتياج الى امر آخر فذلك انما يتحقق اذا كانت الملزومات واجبة الوجود لذواتها اذ لو لم يكن كذلك لاحتاج ثبوت اللوازم لها الى ما يوجدها فلم يكن واجبة الثبوت لها لذواتها للاحتياج الى امر آخر سوى ماهياتها ومنشاء وهم هذا القائل انه لم يفرق بين الضرورة التى يسميها المنطقيون بالضرورة

هي بايها جهات العقود والقضايا في صناعة الميزان ولذا قال المحقق والتحقيق ان المواد الحكمية هي الجهات المنطقية لكن
المستعملة في الحكمة مقيدة بنسبة مفهوم المحمول الذي هو الوجود وليس هما متغايرا في المعنى والمفهوم حاصله انها في الحكمة
عناصر ومواد القضايا المخصوصة محمولاتها وجود وموضوعاتها في نفسها وفي المنطق لم يعتبر هذا التقييد بل هي مواد
وعناصر للقضايا مطلقا وقيل القائل صاحب المواقف وظن ان هذه المغايرة مغايرة بحسب المعنى ولم يتفطن
ان هذا الاختلاف راجع الى اختلاف المحمول لا الى اختلاف نفس معنى الوجوب والامكان او الامتناع
فلذا قال انها غيرها والا لكانت لوازم الماهية واجبة لذاتها لصدق قولنا الاربعة زوج بالوجوب الذي
هو جهة منطقية وهي عين الجهة الحكمية التي هي عبارة عن وجوب الوجود في نفسه على ذلك التقدير واجاب

المجيب شارح التجريد انه فرق بين وجوب الوجود في نفسه وبين وجوب الثبوت لغيره والاول مع غير لازم
والثاني لازم غير مح حاصله ان اردت بقوله انه على تقدير العينية يلزم ان يكون لوازم الماهية واجبة ان يكون
وجودها في نفسها واجبة حتى يخرج اللوازم بالنظر الى الوجود في نفسه عن بقعة الامكان ودائرة الاحتياج الى العلة
ويصدق قولنا الزوجية موجودة بالوجوب فالملازمة ممنوعة فانك قد عرفت ان الوجوب المنطقي وان لم يتغاير
مع الوجوب الحكمي في نفس المفهوم لكنه في المنطق ليس معتبرا بالنسبة الى الوجود في نفسه مطلقا وان اردت انه يلزم ان يكون
لوازم الماهية واجبة الثبوت للماهية او الماهية واجبة اللوازم فبطلان اللازم مم لان المح كونها واجبة الوجود
او واجبة الثبوت للغير ويمكن ان يوجه كلام صاحب المواقف بان غرضه ان الوجوب والامكان والامتناع المستعملة في حكمة ما فوق
الطبيعة انما هي ماخوذة بحسب الذات فان الواجب في عرفهم ما هو واجب بحسب ذاته والمستعملة في المنطق اعم مما هو بحسب الذات او
بحسب الغير فانه لو كانت في المنطق ايضا ماخوذة بحسب الذات يلزم ان يكون ثبوت اللوازم للملزومات ضروريا بالنظر الى ذواتها

الازلية والضرورة ما دام الموضوع موجودا اعني التي يسميها المنطقيون ضرورة مطلقة فان الاولى تقتضي كون الملزوم
واجبا لذاته دون الثانية فانها ضرورة مقيدة بما دام الموضوع موجودا الا ضرورة بالنظر الى الماهية الموضوع فقط والاولى
لا تحقق الا في الواجب تعالى ولوازمه كقولنا انه عالم بالضرورة فان ثبوت العلم له تعالى واجب بالنظر الى ذاته من غير احتياج
الى امر آخر بخلاف قولك الاربعة زوج بالضرورة ما دامت موجودة فانها ضرورة مقيدة بقيد الوجود وذلك لا يقتضي
ان لا يحتاج ثبوت الزوجية لها الى امر آخر بل هذه الضرورية بمنزلة الضرورة بشرط الوصف وليست ضرورة ذاتية في الحقيقة
وفيه انه لا يلزم مما ذكره من وجوب وجود اللازم بالنظر الى ذات الملزوم الا ان يكفي وجود الملزوم لثبوت اللازم وحينئذ
يحتاج اللازم الى ما يحتاج اليه الملزوم اذ المحتاج الى المحتاج الى الشيء محتاج الى ذلك الشيء قطعا وقوله الاولى
تقتضي كون ذات الملزوم واجبة لذاتها مم لاحتمال ان يكون الملزوم في الضرورة الازلية معلولا ازليا للواجب
بالذات فافهم **قوله** ويمكن ان يوجه الخ اعلم انه قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة في توجيه كلام صاحب المواقف

بهو لبط لانه انما يتصور اذا كانت الملزومات واجبة لذواتها والا الاحتاج ثبوت اللوازم لها الى ما يوجد بافية
من هذا التغاير ايضا ليس تغايرا بحسب المفهوم كما هو الظاهر وايضا قد حقق خير اللاحقين بالمهرة السابقين
في الافق المبين ان لازم الماهية كثبوت الزوجية للاربعة انما استند بالذات الى نفس الماهية المتجوهرة
ولا يتوقف ذلك الثبوت الرابطي على جعل الماهية الا بالعرض من حيث ان ماهية الاربعة مثلا من الطبايع
التي لا تتجوهر الا بالجاعل ولا على وجود تلك الماهيات الا بالعرض ايضا من حيث انها استدعت ان يكون
حالة الاقتضاء مخلوطة بالوجود لا بالذات حتى يكون العلة المقتضية لثبوت الزوجية للاربعة بالنظر الى استدعار
ذلك الثبوت بخصوصه من حيث خصوصية الطرفين مركبة عند العقل من ماهية الاربعة ومن اعتبار حيثية
الوجود لها على ان يكون القضية المعقودة بذلك الحكم وصفية بحسب اخذ الموضوع مع قيد تلك الحيثية
انتهى كلامه وسيجيء ماله وما عليه فانتظره وقد يوجه كلام صاحب المواقف بتوجيهات آخر حيث لا يتوجه عليها الجواب

ان غرضه ان المتكلمين لا يطلقون عليها الواجب لذاته وذلك يدل على ان معناه في اصطلاحهم ما يختص بالوجود
في نفسه فانهم اذا اطلقوا الواجب بالذات لم يريدوا به الا هذا المعنى واذا ارادوا غيره قيدوه وهذا آية كونه حقيقة
عرفية ولا يضر في ذلك صحة الاطلاق على المعنى الاول اذا لم يكن متعارفا بينهم الا عند القرينة نعم يرد عليه
ان اللفظ قد يشتهر في بعض افراده بحيث يتبادر منه عند الاطلاق من غير ان يصير مجازا في غيره ومحصله على
ما قيل ان غرض صاحب المواقف ان هذه الالفاظ الثلثة صارت حقيقة عرفية فيما يكون المحمول فيه الوجود
في نفسه ومعنى قوله والا لكانت لوازم المهية واجبة لذواتها انه ان لم يكن الواجب في عرفهم ما يختص بالوجود
في نفسه لكانت لوازم المهية واجبة لذواتها اي يصح اطلاق الواجب عليها في عرفهم حقيقة بلا قرينة والتالي
باطل وقيد لذواتها بناء على ان لوازم المهية واجبة لذوات الملزومات فالمراد بقول صاحب المواقف واجبة
لذواتها انها واجبة لذوات المهيات اي وجوب لازم المهية بالمعنى الذي استعمله المنطقيون انما هو بالنسبة
الى المهيات فاللازم على تقدير ان لا يختص الواجب في عرف المتكلمين بما يكون محموله الوجود في نفسه لزم صحة
اطلاقهم لفظ الوجوب على الوجوب المتحقق للازم بالنسبة الى الملزوم وقيد لذاتها اشارة الى ان كلامه في الوجوب
الذي هو صفة الوجود دون الذي هو صفة للذات والا ينبغي ان يقول والا لكانت المهيات الملزومة ذاتها
قال بعض المدققين على هذا يصير بحثا لفظيا الا ان يقال لا باس به لان تحقيق الاصطلاح ايضا ضروري **قوله**
وايضا قد حقق الخ اعلم انه قال صاحب الافق المبين ثم اللواحق منها لوازم المهية ومصداق الحمل فيها نفس المهية
المجعولة ومفهوم المحمول لمع اقتضاء من المهية المخلوط لا المهية باعتبار المجعولة فضلا عن الوجود المتاخر عنها اذ
استندنا لوازم المهيات الى نفس المهية فقط من جهة اقتضائها للخالط من غير اعتبار مدخلية مطلق الوجود كان

اليه نظر شيخ الصناعة ورئيسها فان ملاحظة المجعولية انما احتيج اليها فى صدق الحمل لكون الموضوع من الطبائع لا امكانية ولا ذات متقررة له الا بالمجعولية لا من حيث ان ذاته احدى حاشيتى هذا الحمل بخصوصه ولا استدعاء مطلق الربط الايجابى بما هو مطلق الربط الايجابى ذلك لا من حيث الخصوصية الا بالعرض وقال فى موضع آخر منه ان لازم المهية كثبوت الزوجية للاربعة انما يستند بالذات الى نفس المهية المتجوهرة ولا يتوقف ذلك الثبوت الرابطى على جاعل المهية الا بالعرض من حيث ان مهية الاربعة مثلا من الطبائع التى لا تتجوهر الا بالجاعل ولا على وجود تلك المهية المتقررة الا بالعرض وايضا من حيث انها استدعت ان تكون حالة الاقتضاء مخلوطة بالوجود لا بالذات حتى تكون العلة المقتضية لثبوت الزوجية للاربعة بالنظر الى استدعاء ذلك الثبوت بخصوصه من حيث خصوصية الطرفين مركبة عند العقل من مهية الاربعة ومن اعتبار حيثية الوجود لها على ان تكون القضية المعقودة بذلك الحكم وصفية بحسب عقد الوضع مع قيد تلك الحيثية وهذه العبارة هى التى نقلها الشارح وسماه تحقيقا على سبيل التحكم ولا يخفى على من له فهم سليم ان كلامه هذا فاسد بوجوه منها انه قد تقيد عندهم ان لوازم المهية امور اعتبارية انتزاعية والامور الانتزاعية لها نحوان من التقرر والوجود الاول تقررها ووجودها بوجود منشأ انتزاعها والثانى وجودها بانفسها فى الذهن بعد الانتزاع فالنحو الاول من وجودها عين وجود المهية فلا معنى لكونها معلولة للمهية الملزومة سواء كان لمطلق الوجود مدخل فيها او لا ضرورة ان اللوازم ليس لها تقرر مغاير لتقرر نفس المهية حتى يتصور العلية والمعلولية فيما بين الملزومات واللوازم وبالجملة هذا النحو من تقررها لا معنى له الا ان المهية منشأ لانتزاعها واما النحو الثانى من تقررها ووجودها فهو ليس لازما لتقرر المهية ضرورة توقفه على اعتبار العقل وانتزاع الذهن فالحق ان المهية الملزومة مجعولة للجاعل واللوازم مجعولة بعين جعلها فهناك جعل واحد منسوب الى المهية الملزومة بالذات والى لوازمها بالعرض فعلى تقدير استناد اللوازم الى الملزومات كان استنادها من قبيل استناد ما بالعرض الى ما بالذات ولما لم يكن فى الواقع مع قطع النظر عن ملاحظة الذهن وانتزاعه الا نفس المهية الملزومة ولم يكن فى الواقع امران متمائزان فلا معنى لكون احدهما مقتضيا والآخر مقتضى اذ ليس فى مرتبة الحكى عنه الا المهية المتقررة المجعولة المصححة لانتزاع اللوازم لا نفس المهية المجعولة ومفهوم المحمول مع اقتضاء من المهية للخلط وقوله لا المهية باعتبار المجعولية وان كان مسلما الا ان المجعولية نسبة منتزع عن المهية باعتبارها منتسبة الى الجاعل لكن لا يجديه نفعا كما لا يخفى ومنها ان القول بان لوازم المهية تستند الى نفس المهية ومصداق حملها عليها هو نفسها باعتبار اقتضاء رها لها ولا يصح استناد لوازم المهية الى ما هو علة المهية فلا يخفى سخافته وبطلانه على من له فهم سليم لانه ان اراد بكون اللوازم مستندة بالذات الى نفس المهية وعدم توقفها على جاعل المهية الا بالعرض ان نفس المهية علة تامة لثبوت اللوازم لها كما هو ظاهر كلامه فهذا ابطل قطعا ضرورة انه لا تحقق لثبوت اللوازم فى الواقع وراء



اوجههما ما ذكره بعض الاذكياء في حاشية على شرح المواقف ان الوجوب مثلا قد يؤخذ محمولا بالقياس الى وجود الشئ في نفسه وقد يؤخذ جهة للقضية بالقياس الى وجود الشئ لغيره والمستعمل في الحكمة هو الاول وفي المنطق هو الثاني وهما متغايران مفهوما ومتباينان مصداقا

تحقق نفس المهية حتى تكون معلولة للمهية المتقررة وتكون المهية علة لها في الواقع وان اراد ان نفس المهية منشاء لانتزاع ثبوت اللوازم لها فمسلم لكن لا يجديه شيئا كما لا يخفى ومنها ان ثبوت اللوازم للملزومات لا يمكن ان يكون واجبا بالذات ولا ممتنعا بالذات فيكون ممكنا فاذا كانت مجعول علة فعلتها اما ملزوماتها فيكون لها في الواقع تحقق مغاير لتحققها وهذا باطل قطعا او علة منشاء انتزاعها فتكون علة ثبوت اللوازم للمهيات هي علة المهيات حقيقة على خلاف ما توهمه فافهم ولا تخبط خبط عشواء **قوله** اوجهها ما ذكره بعض الاذكياء الخ اعترض عليه بعض الاعلام قده بان الامكان على طريق الجعل المولف كيفية النسبة التي هي وجود رابطي وصاحب المواقف قائل به نعم على طريقة الجعل البسيط المواد الحكمية كوائف لنفس المهية بخلاف الجهات المنطقية فالفرق بين واجاب عنه بعض الاطباء اولا بان هذا لا يجري في الوجوب والامتناع لعدم احتياجهما الى الجعل ولم يفهم ان المبحوث عنه في الحكمة انما هو الوجوب المطلق دون الوجوب الذاتي وانما يبحث عن الوجوب الذاتي لكونه نوعا منه وكذلك الامكان والامتناع الا ان اهل الحكمة خصوها بنسبة الوجود الى المهية واهل الميزان لم يخصصوها به بل قالوا كل محمول ثابت للموضوع ما لذاته او ما كذا كما قال الشارح سابقا مطابقا لما في الافق المبين ان قسمة المفهوم بحسب العناصر الثلثة الى الواجب والممكن والممتنع قسمة حقيقية جارية في قاطبة المفهومات بالقياس الى اي محمول كان اذ كل مفهوم اما ان يكون واجب الحيوانية مثلا او ممتنعها او ممكنها لكن حيثما يطلق الواجب والممتنع او الممكن في الحكمة الحقيقية اعني علم ما فوق الطبيعة يتبادر الذهن الى الواجب الوجود او الممتنع الوجود او الممكن الوجود فالوجوب والامتناع والامكان الدائرة في هذه الصناعة هي ما هي جهات العقود ومواد ها في صناعة الميزان لكن المستعملة ههنا هي تلك العناصر مقيدة بنسبة مفهوم المحمول الذي هو الوجود ومن لم يحصل ذلك من ضعفاء العقول ظن ان هذه مغايرة لتلك بحسب المعنى هذا كلامه على ان كلام بعض الاعلام ليس الا في الامكان ولا ريب ان الامكان على طريق الجعل المولف عبارة عن كيفية نسبة الوجود الى المهية فعدم جريانه في الوجوب والامتناع الذاتيين غير ضار له وثانيا بان الجعل المولف انما يفيد الوجود في نفسه في مرتبة المحكي عنه وان كان يتعلق بالمهية المركبة فالمحمول في قولنا الانسان موجود بالامكان وجود في نفسه في مرتبة المحكي عنه وفي الانسان قائم بالامكان وجود الشئ لغيره فالاول يبحث عنه في الحكمة والثاني في المنطق وهذا الكلام لم يصدر عن فهم وروية اما اولا فلانه لا علاقة له بكلام بعض الاعلام اصلا فضلا عن ان يكون جوابا عنه اذ محصل كلامه ان الامكان على طريق الجعل المولف عبارة

ثم قال الظاهر ان الوجوب وكذا غيره من الامكان والامتناع قد يطلق على المعاني المصدرية الانتزاعية وهي جهات القضايا وقد يطلق على مصداق الحمل ومصحح انتزاع هذه المعاني وهي المواد في الحكمة حقيقة فقد بهذا الى كون المواد منحصرة في هذه الكيفيات لا مطلقا بل من حيث انها كيفيات للنسبة الايجابية على راى القدما ر واما على مذهب المحدثين فالمادة عبارة عن كل كيفية كانت للنسبة اية نسبة كانت كدوام وتوقيت الى غير ذلك فمذهب المحدثين يخالف مذهب القدما من وجهين الاول ان المادة عند المحدثين عبارة عن اية كيفية كانت وعند القدما منحصرة في هذه الثلث والثاني عند المحدثين عبارة عن كيفية اية نسبة كانت وعند القدما عن كيفيات النسبة الايجابية فقط ومن ثم كانت الموجهات غير متناهية

عن كيفية نسبة الوجود الى المهية لكون الوجود على هذا التقدير صفة زائدة عارضة للمهية فلا يمكن ان يكون الامكان حينئذ كيفية لنفس المهية سواء كان قولنا الانسان موجود بالامكان وجودا في نفسه اولا فهذا الكلام مما لا تعلق له بما قال بعض الاعلام اصلا واما ثانيا فلانه على تقدير الجعل المولف لابد وان يكون الوجود صفة زائدة عارضة للمهية في الواقع وفي مرتبة الحكي عنه ولا يمكن ان يكون نفس المهية بلا زيادة امر عليها وانضمام صفة اليها مصداقا للموجودية وصدق مفهوم الوجود والا يرجع الى الجعل البسيط ولما كان هذا الوجود صفة قائمة بها يكون في مرتبة الحكي عنه على هذا التقدير امران احدهما المهية وثانيهما الوجود العارض له فيكون بين مبدء المحمول وذات الموضوع ارتباطا في الواقع مع قطع النظر عن اعتبار العقل وانتزاع الذهن وبالجملة لابد على طريق الجعل المركب ان يكون للوجود وجود للموضوع غاية الامر انه لا يحتاج الى وجود آخر كما يزعمه الشيخ واضرابه فقولنا الانسان موجود بالامكان لا يخلو عن الوجود الرابطي في درجة الحكي عنه اصلا كما لا يخفى على من له دراية سليمة وبهذا ظهر ان هذا القائل لم يفهم معنى الجعل البسيط والمركب اصلا وركب متن عميا فقال ما شاء فتامل ولا تخبط وهذا الكلام وقع في البين ولنرجع الى ما كنا فيه فنقول ان قد وجه السيد المحقق كلام صاحب المواقف مطابقا لما وجهه به الابهري في شرحه للمواقف بما محصله ان الوجوب والامكان والامتناع التي يبحث عنها في المنطق اعم من الوجوب والامكان والامتناع التي يبحث عنها في الحكمة لانها هي امكان الوجود ووجوبه في ذاته والاول هي امكان وجود شيء او وجوبه له فاذا قلنا الاربعة زوج بالضرورة يعني به ان الزوجية واجبة الحمل على الاربعة وممتنعة الانفكاك عنها لا ان وجود الزوجية واجبة بالذات وعلى هذا يصير الفرق بين الجهات المنطقية والمواد بالعموم والخصوص وعلى توجيه بعض الاذكيا الذي حسنه الشارح يكون الفرق بالمباينة كما صرح به ذلك البعض في حواشي حواشي شرح المواقف وعلى كلا التقديرين ليس هذا فرقا بحسب المعنى والمفهوم كما ذكره الشارح سابقا فيكون قليل الجدوى قوله ثم قال هذا لا يصلح توجيها لكلام صاحب المواقف اذ لو اتفق التغاير بهذا الوجه لا يلزم ان يكون لوازم المهية

الظاهر ان كون الموجهات غير متناهية ليس مخصوصا بمذهب المتاخرين وليس منوطا بكون المادة عبارة عن كل كيفية كانت بل الموجهات عند القدماء ايضا غير متناهية وان كانت المادة مخصوصة بالكيفيات الثلث لان الجهة عندهم اعم من المادة غاية الامر ان صدق القضية وكذبها عندهم ليس باعتبار اتحاد الجهة مع المادة او تخالفها كما عرفت سابقا ولذا قال العلامة الرازي في شرح المطالع لا احد لتغير الاصطلاح سببا حاملا فهي ان حكم فيها باستحالة انفكاك النسبة سواء كانت ايجابية او سلبية مطلقا اى غير مقيد بشرط و وصف فضرورية لاشتمالها على الضرورة مطلقة لعدم التقييد بشرط او وصف او ما دام الوصف اى بشرط الوصف او في زمان الوصف وستعرف الفرق بينهما فمشروطة عامة لعمومها من الخاصة كما ستعلم او في وقت معين فوقتية لاشتمالها على التوقيت مطلقة لعدم التقييد باللادوام او غير معين بمعنى عدم اعتبار التعيين لا اعتبار عدم التعين فمنتشرة لعدم اعتبار تعيين الوقت مطلقة لعدم التقييد باللا دوام

واجبة الوجود لا لنفسها غاية ما يلزم ان تكون واجبة الوجود للملزوم ولا خلف فيه على ان كتب الحكمة والكلام مشحونة بكون معاني كل من الوجوب والامكان والامتناع بديهية ومصاديق هذه المفهومات ليست بديهية اصلا فعلى هذا يبطل ما قالوا ان تصور هذه المعاني بديهية وايضا كما يبحث في الحكمة عن مصاديق هذه المفهومات كذلك يبحث عن مفاهيمها ايضا كما لا يخفى على المتتبع فالقول بتخصيص البحث في الحكمة عن مصاديقها فقط تحكم بحت **قوله** الظاهر ان كون الموجهات الخ قال الشيخ في الاشارات واما سائر ما فيه شرط الضرورة والدائم الذي من غير ضرورة فهو اصناف المطلق الغير الضروري وقال شارحه المحقق يعني الاقسام الباقية من الضروريات وهي المشروطة بشرط وصف الموضوع على وجه لا يشمل الضروري الذاتي وبشرط المحمول وبشرط الوقت المعين وبشرط الوقت الغير المعين فهي مع الدائم الغير الضروري اقسام المطلق الغير الضروري وظاهر ان هذه الضروريات لا تشتمل الدوام المطلق الذي يكون بحسب الذات لكون ذلك الدوام شاملا للضروري الذاتي فالمطلق الغير الضروري ما فيه اما ضرورة من غير دوام واما دوام من غير ضرورة وهذا المطلق اخص من المطلق العام بالضروري الذاتي وانما سميت هذه ايضا مطلقة لانه قد ذكر في التعليم الاول ان القضايا اما مطلقة او ضرورية او ممكنة وقال في منطق الشفاء الجهة لفظة تدل على النسبة التي للمحمول عند الموضوع فتعين انها نسبة ضرورة او لا ضرورة فتدل على تاكد وجوا ز وتسمى الجهة نوعا والجهات ثلث واحدة تدل على استحقاق دوام الوجود وهي الواجب واخرى على دوام استحقاق اللاوجود وهي الممتنعة واخرى تدل على انه لا استحقاق دوام الوجود ولا لا وجود وهي الممكنة وهذه الكلمات من الشيخ

تفصيل المقام ان الضرورة سواء كانت باعتبار الذات او بالنظر الى الغير تتصور على انحاء الاول
الضرورة الازلية وهي الحاصلة ازلا وابدا والقضية المشتملة عليها تسمى ضرورية ازلية وهي
في الزمانيات تكون باستمرار الوجود واستيعابه جميع الازمنة الماضية والمستقبلة وتسمى زمانية
وفي ما عداها وهي الامور الثابتة المتعالية عن التغير والتجدد تكون بعدم مسبوقية الوجود بالعدم
الصريح في وعاء الدهر المسمى بالواقع وتسمى ضرورية دهرية او سرمدية وهي مختصة عند حضرة المحققة بالمهرة بالواجب سبحانه وتعالى

نصوص على ان الجهات عند القدماء عبارة عن الكيفيات الثلث فقط كما يظهر من كلام المص وما ظنه الشارح
من كون الموجهات غير متناهية عند القدماء ايض مخالف لتنصيصاتهم وتصريحاتهم **قوله** تفصيل المقام ان الضرورة
الخ قال صاحب الافق المبين الضرورة في العقود اما ضرورة مطلقة وهي الذاتية الازلية السرمدية كقولنا
الله تعالى موجود بالضرورة او عالم بالضرورة او ضرورة غير مطلقة وهي اما معلقة بوصف على انها مع ذلك
الوصف لا بسببه وهي الذاتية المقيدة مع الوصف كقولنا العقل جوهر مفارق او الانسان حيوان
فانا لا نعني بذلك ان العقل سرمدا جوهر مفارق والانسان لم يزل ولا يزال حيوانا بل نعني ان العقل ما دام
متقرر الذات في وعاء الدهر وذلك انما يكون بعد افاضة الجاعل التبة فانه يصدق عليه الحكم الايجابي بانه جوهر
مفارق وكذلك الانسان ما دام متقرر الذات من تلقاء الجاعل فانه حيوان واما معلقة بشرط على سبيل الاستناد
اليه تعليقا على سبيل مجرد المعية وهي التي يقال لها المشروطة والشرط اما داخل العقد او خارج عنه والداخل اما
متعلق بالموضوع واما متعلق بالمحمول والمتعلق بالموضوع اما ذاته واما صفته الموضوعة معه والمتعلق بالمحمول
واحد لانه ايض وصف وليس له ذات تباين ذات الموضوع والخارج اما بحسب وقت بعينه او لا بعينه فجميع اقسام
الضرورة سبعة واحدة مطلقة ذاتية سرمدية وواحدة ذاتية غير ازلية ولا مطلقة بل مع الوصف وخمسة
مشروطة واعتبار هذه الاقسام في جانبي الايجاب والسلب واحد غير مختلف الا في شرط المحمول فانك اذا قلت
زيد ليس بكاتب ما دام كاتبا لم يصح بل انما يصح اذا قلت ما دام ليس بكاتب وحينئذ صيرت السلب جزءا من المحمول
فعادت القضية موجبة لا سالبة والضرورة بشرط المحمول لا تخلو عنها قضية فعلية زيدا فاذا صح ج ب فانه يكون
بالضرورة ب حال كونه ب وهي ضرورة متاخرة عن الوجود لاحقة به وسائر الضرورات متقدمة على الوجود
موجبة اياه انتهى وقال في بعض حواشي هذا الكتاب ضرورة حمل الذاتيات على المهية ضرورة ذاتية مع الوصف
وضرورة حمل الوجود على المهية المتقررة من جهة الصدور عن الجاعل ضرورة بشرط الوصف لا ضرورة
ذاتية مع الوصف واما ضرورة حمل لوازم المهية عليها فهي بالقياس الى وجود المهية وكذلك بالقياس الى
صدورها عن الجاعل ضرورة مع الوصف لا بشرط الوصف وبالقياس الى نفس جوهر المهية ضرورة بالوصف

الا مع الوصف فان الوصف الذي يستند اليه الضرورة في الضرورة بشرط الوصف اعم من ان يكون نفس
ذات الموضوع او داخلا في جوهر الذات او خارجا عن قوامها وهذه الضرورة الثلث ليست ضرورة على الاطلاق
بل هي عن اقسام الضرورة المقيدة وفيه ما افيد ان الوصف الذي زعم كون ضرورة ثبوت لنفسها وثبوت
ذاتياتها لها متعلقة به على انها مع ذلك الوصف لا بسببه وكون ضرورة ثبوت الوجود لها متعلقة به على انه سببه
اما تقرر ذات الموضوع او صدورها عن الجاعل او مجموع تقرر الذات مع صدورها عن الجاعل فان كان المراد
بذلك الوصف هو تقرر الذات فلا يخفى ان تقرر الذات هو نفس الذات بلا زيادة امر عليها وهي مصداق
حمل الوجود بلا زيادة حيثية اصلا وهي بعينها مصداق حمل الذات وذاتياتها على نفسها فيكون مآل الضرورة
الذاتية المقيدة مع الوصف الى ضرورة ثبوت المحمول للموضوع ما دام ذات الموضوع فيكون القضية القائلة
المهية موجودة ضرورية مطلقة بالضرورة الذاتية المقيدة مع الوصف فان ثبوت الوجود للمهية ما دام ذاتها
ضروري كما ان ثبوت نفسها وذاتياتها لها ما دام ذاتها ضروري بلا فرق فان الذات المتقررة نفسها بلا زيادة
امر عليها مصداق لنفسها ولذاتياتها ولحمل الوجود من دون ان يتقدم الذات المتقررة على مصداق حمل نفسها
وذاتياتها عليها ومصداق حمل الوجود عليها ضرورة امتناع تقدم الذات على نفسها فعلى هذا التقدير ان اريد
بالضرورة الذاتية مع الوصف اي تقرر الذات ضرورة ثبوت المحمول للموضوع ما دام ذاته من دون ان يكون
نفس الذات متقدمة على مصداق ثبوت المحمول للموضوع وبالضرورة بشرط الوصف اي بشرط تقرر الذات ضرورة
ثبوت المحمول للموضوع بان يكون تقرر الذات اي نفسها متقدما على ثبوت المحمول للموضوع فالقول بان ضرورة
حمل الذاتيات على المهية ضرورة ذاتية مع الوصف وضرورة حمل الوجود على المهية المتقررة من جهة الصدور
عن الجاعل ضرورة بشرط الوصف لا ضرورة ذاتية مع الوصف كما وقع في الحاشية بط اذ كما لا تقدم للمهية المتقررة
على مصداق ثبوت نفسها وذاتياتها لها كذلك لا تقدم لها على مصداق ثبوت الوجود لها وكما ان المهية المتقررة في الواقع
متقدمة على الحكاية الذهنية بحمل الوجود عليها كذلك هي متقدمة على الحكاية الذهنية بحمل نفسها وذاتياتها عليها تقدم
المنتزع عنه على المنتزع والمحكي عنه على الحكاية الذهنية وان اريد بالضرورة الذاتية مع الوصف ضرورة ثبوت المحمول
للموضوع وامتناع انفكاك صدقه عن الوصف اي تقرر الذات وبالضرورة بشرط الوصف ايضا ضرورة ثبوت المحمول
من دون اشتراط تقدمه على مصداق ذلك الثبوت فلا يكون بين الضرورة مع الوصف وبين
الضرورة بشرط الوصف فرق حتى يصح ان يقال ان ضرورة حمل الذاتيات على الذات ضرورة مع
الوصف وضرورة حمل الوجود عليها ضرورة بشرط الوصف وان كان المراد بذلك الوصف صدور
الذات عن الجاعل اي هذا المعنى النسبي الذي يصف الذهن به المهية بعد تقررها في الواقع وتقرر الذات

لقوله بالحدوث الدهري للعالم بقضّه وقضيضه وعند غيره من الحكماء غير مختصة به تعالى بل هي متحققة في المجردات ايضاً والثاني الضرورة المطلقة وهي الحاصلة ما دامت ذات الموضوع موجودة والثالث الضرورة الوصفية وهي تتصور على انحاء ثلثة الضرورة في زمان الوصف والضرورة بشرط الوصف والفرق بينهما سياتي والضرورة لاجل الوصف بان يكون الوصف علة تامة لثبوت المحمول او سلبه والرابع الضرورة في وقت معين والخامس الضرورة في وقت ما والسادس الضرورة بشرط المحمول وهي جارية في كل قضية ولذا لم يعتبروها او حكم فيهما بعدم انفكاكها مطلقا اي غير مقيد بشرط او وصف فدائمة للاشتمال على الدوام مطلقة لعدم التقييد او بعدم انفكاك النسبة ما دام الوصف فعرفية

مع هذا المعنى النسبي فهو متاخر عن مصداق حمل الذاتيات على المهية وعن مصداق حمل الوجود عليها وليس ضرورة حمل الذاتيات على المهية مع ذلك الوصف ولا ضرورة حمل الوجود عليها بذلك الوصف لان ذلك الوصف متاخر من مصداق ذينك الحملين وان كان مراده ان ضرورة صدق حمل الوجود على المهية متاخرة عن ذات جاعل المهية ففيه ان ضرورة صدق المهية وذاتياتها على نفسها ايضاً متاخرة عن ذات الجاعل للمهية فكما ان قولنا العقل جوهر مفارق او الانسان حيوان لا يعني به ان العقل سرمدا جوهر مفارق والانسان لم يزل ولا يزال حيوانا بل يعني ان العقل ما دام متقرر الذات في وعاء الدهر جوهر مفارق ولا يكون ذلك الا بافاضة الجاعل وكذلك الانسان ما دام متقرر الذات من تلقاء الجاعل حيوان كذلك قولنا العقل موجود والانسان موجود لا يعني به ان العقل سرمدا موجود والانسان لم يزل ولا يزال موجود بل نعني ان العقل ما دام متقرر الذات في وعاء الدهر وذلك لا يكون الا بعد افاضة الجاعل يصدق عليه انه موجود وكذلك الانسان ما دام متقرر الذات من تلقاء الجاعل موجود فتامل ولا تغفل **قوله** لقوله بالحدوث الدهري الخ اعلم ان الفلاسفة ذهبوا الى ان الدهر عبارة عن نفس الوجود الواقعي بمعنى الوجود في حد ذاته من دون اعتبار المعتبر وتلخيص كلامهم على ما لخصه بعض الاعلام قده انه لا تجدد ولا سنوح ولا فوت ولا لحوق في الدهر اي الوجود في نفسه بل الاشياء كلها موجودة في نفس الامر دفعة واحدة من غير فوت ولحوق لواحد منها والزمان مع اتصاله لها يوجد فيها دفعة واحدة دهرية واذ هو متصل واتصال لا جرم يفرض فيه اجزاء وآنات مشتركة والكائنات يوجد كل منها تخصصه بجزء جزء وحد حد فالزمان مع ما فيه من الكائنات موجودة في نفس الامر لكن كل كائن في جزء من الزمان او حد منه غائب عن غير ذلك الجزء او الحد نظير ذلك ان المكان مع ما فيه من المتمكنات موجود في نفس الامر وكل ما في المكان مختص بمكانه غائب عن مكان الآخر فالاعدام السابقة

واللاحقة ليست اعداما بحسب الحقيقة بل انما هي غيبوبات زمانية بمعنى ان زمان كل غائب عن زمان الآخر كما ان كلا ما في المكان غائب عن مكان الآخر وليس غائبا عن ذلك المكان وشبهوا الاعدام الزمانية بسلسلة من الدرر فكل درة في حدها وان كانت معدومة عن حد صاحبها وبالجملة الاعدام الزمانية ليست اعداما حقيقية بل هي غيبوبات زمانية في الاشياء كلها موجودة في نفس الامر وتلخيص الكلام في هذا المقام ان الواقع عبارة عن وجود الشيء في نفسه مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر فالشيء اذا وجد بحيث يكون بعضه فائتا وبعضه لاحقا يكون كل جزء من اجزائه موجودا في نفسه ومعدوما في نفسه ايضا لكن لهذا الوجود اعتباران في نفس الامر احدهما تغيره بالفوت واللحوق فيسمى ممتدا وثانيهما نفس وجوده من دون ملاحظة فوته ولحوقه وهذا الاعتبار من وجوده يسمى دهريا والوجود الذي هو بري من كل وجه عن التغير يسمى بالسرمد والمعية الدهرية عبارة عن المشاركة في نفس الوجود المتغير مع قطع النظر عن التغير بل باعتبار ان الشيئين تشاركان في الوجود في نفسه والمعية السرمدية عبارة عن المشاركة في الوجود من غير تغير اصلا وربما يطلق المعية الدهرية على القدر المشترك بينهما واما المعية الزمانية فهي عبارة عن المشاركة في الوجود من حيث التغير والفوت في نفس الامر ومعناه ان الموجودات ان كانت متخصصة بجزء واحد من الزمان او حد واحد منه فنسبتها الى ذلك الجزء او الحد ونسبتها الى الموجود الآخر المختص بذلك الجزء او الحد تسمى بالمعية الزمانية ونسبتها الى غير ذلك الجزء او الحد او الكائن المختص بغير ذلك الجزء او الحد يسمى بالقبلية والبعدية الزمانيتين والمعروض لهذه القبلية والبعدية بالذات هو الزمان وبالجملة القبلية والبعدية الانفكاكيتان بين الشيئين لا يتصوران بدون تخلل الزمان واجزائه وحدوده واما الدهر فلا يمكن فيه السبق واللحوق اصلا وقد خالف فيه صاحب الافق المبين وزعم ان العالم كله حادث دهري والفوت واللحوق كما يكون في الزمان واجزائه وحدوده كذلك يكون في الدهر ايضا حيث قال ان القبلية التي تحجز بين القبل والبعد وبين ان يكونا معا في حصول التقرر اعم واوسع من التي تعرض للزمان بالذات وتتصف بها الزمانيات بالعرض فنحو منها يكون باعتبار الزمان ونحو آخر منها يتقدس عن الوقوع في افق الزمان وانما يكون بحسب الدهر والسرمد فاذن لو اقتديت بالمحققين لعرفت بتفتيح الحكمة الفرح لك ان القبلية التي لا تتصور الا مع توهم تخلل ممتد او لا ممتد بين القبل والبعد انما يكون لكون طبيعة متجددة منصرمة متصلة تقتضي ان يكون هناك قبل وبعد بالذات واما مطلق القبلية التي لتقيد القبل والبعد عن الاقتران في التحقق فانما يكون لكون التحقق حاصلا بالفعل لما هو قبل من دون ان يكون حاصلا لما هو بعد في نفس الامر ولا يكون حاصلا لما هو بعد ولا يكون قد حصل اولا لما هو قبل فان كان ذلك بحيث يتخلل بينهما ممتد بالذات او لا ممتد بالذات هو من حدود الممتد بالذات كانت القبلية زمانية والا كانت النحو الآخر اعني الدهرية والسرمدية ويرد عليه وجوه اما

لان العرف العام يفهم من القضية السالبة كقولنا لاشئ من الكاتب بساكن الاصابع سلب المحمول عن الموضوع ما دام ذات الموضوع متصفا بالوصف العنوانى فلذا نسب هذا المفهوم الى العرف عامة اما لعمومها من العرفية الخاصة او لانتسابها الى العرف العام او بفعليتها اى النسبة فمطلقة عامة او بعدم استحالتها اى النسبة فممكنة عامة لعمومها من الخاصة او بعدم استحالة الطرفين اى النسبة الايجابية والسلبية ويلزمه سلب وضرورة الطرفين فممكنة خاصة لخصوصها من العامة ولا فرق فى الممكنة الخاصة بين الايجاب والسلب الا فى اللفظ لا فى المفهوم فان مفهوم الايجاب والسالب فيها هو سلب ضرورة الطرفين لما فرغ من تعريف الموجهات البسيطة شرع فى تعريف المركبات وقد يعتبر تقييد العامتين اى المشروطة العامة والعرفية العامة والوقتيتين التثنية باعتبار التغليب المطلقتين باللادوام الذاتى فتسمى المشروطة العامة المقيدة بهذا القيد المشروطة الخاصة والعرفية العامة المقيدة العرفية الخاصة والوقتية المطلقة المقيدة الوقتية بحذف قيد الاطلاق والمنتشرة المطلقة المقيدة المنتشرة بحذف قيد الاطلاق فيهما ايضا وقد يعتبر تقييد المطلقة العامة باللاضرورة واللادوام الذاتيين فتسمى الوجودية اللاضرورية والوجودية اللادائمة وهى اى الوجودية اللادائمة المطلقة الاسكندرية

ان القبلية الانفكاكية مطلقا لا يعقل بدون توسط الامتداد لا يصح الحكم بان العدم كان قبل ثم صار الوجود الا بملاحظة الطرفين اذ المفهوم من كان ويكون ليس الا الوقوع فى حد مضى والوقوع فى حد آخر مستقع واذا ارتفع هذان الحدان والامتداد بالكلية فلا يمكن ان يحكم بانه كان وسيكون وهذا ظاهر على المستيقظ ولولا غرابة المقام لفصلنا الكلام فى هذا المرام **قوله** لان العرف العام الخ اعلم ان المشهور فى وجه تسمية هذه القضية بالعرفية العامة ان العرف العام يفهم من السالبة الغير المقيدة بجهة وهى التى يكون بين وصفى موضوعه ومحموله منافاة سلب المحمول عن الموضوع ما دام ذات الموضوع متصفا بالوصف العنوانى حتى اذا قيل لا شئ من النائم بمستيقظ يفهم منه سلب الاستيقاظ عن النائم ما دام نائما وفهم هذا المعنى من بعض السوالب كاف لنسبة هذا المعنى الى العرف العام وقال شارح المطالع توهم فهموا هذا المعنى من الموجبة ايضا كقولنا كل نائم غير مستيقظ اى ما دام نائما وهذه القضية اعم مطلقا من الدائمة والضرورية لانه اذا ثبت الدوام او الضرورة فى جميع اوقات الذات ثبت فى جميع اوقات الوصف بلا عكس وكذا من المشروطة العامة بالمعنيين لاستلزام الضرورة الوصفية الدوام الوصفى من غير عكس **قال** المصنف فممكنة خاصة الخ قال الشيخ فى الشفاء ما محصله ان الممكن يقال عند العامة على معنى وعند الخاصة على معنى وان الممكن عند العامة مطابق لمعنى غير الممتنع وعند الخاصة لغير الضرورى ان الخاصة تستعمل الممكن على وجوه فيقولون ممكن لما كان غير ضرورى وهو الامر الذى اذا قيس الى الموضوع

لان اكثر امثلة المعلم الاول للمطلقة فى مادة اللادوام تحرزا عن فهم الدوام ففهم الاسكندر الافرودسى
منها اللادوام كذا قيل تكملة لبحث الموجهات فيها مباحث تفيد فى معرفة الموجهات واحوالها الاول اشتهر
تعريفنا الضرورية المطلقة بانها التى يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه مادام ذات الموضوع

لم يكن دائم الوجود له ولا دائم العدم سواء كان فى طبيعة الموضوع ما يقتضى وجوده او لا وجوده وقتا ما معينا
كالكسوف او غير معين كالتنفس او كان لا يقتضى طبيعة ذلك بل يعرض له ذلك اتفاقا ولاسباب خارجة مثل الحركة
وغير ذلك وجميع اصناف المطلق الخاص اى الوجودية اللادائمة يدخل فيه ويقال لما هو اخص من هذا وهو الذى يكون
غير دائم الوجود ولا دائم العدم ولا فى طبيعة الموضوع ما يجعله ضروريا فى وقت وحال ولا يجب بالجملة كونه او غير كونه
الا ان يشترط بشرط غير ذات الموضوع وما يقتضيه ذاته يعنى بانه لا يجب كونه ولا كونه لا بذات الموضوع ولا بما يقتضيه
ذاته كالكتابة للانسان فيدخل فيه ما ضرورته من خارج وما لم يتعين فيه ضرورة فبعض اصناف المطلق يدخل فيه ثم
ذكروا المعنى الثالث من معانى الممكن عند الخاص هو الذى لا ضرورة فيه بوجه من الوجوه وهو الذى لا على الاطلاق له
ضرورة وجود ولا بشرط ما وامثال هذا الامر الذى لا يوجبه وقت معين ايجابه كالكسوف او لا يوجبه وقت وقتا ما
غير معين كالتنفس او الامر الذى لا يوجبه شرط يلحق من خارج كالكتابة بشرط كونها حاصلة فالاولان اعنى الكسوف
والتنفس مطلقان لا يكونان ممكنين بهذا المعنى واما وجود الكتابة فهى قد تكون ممكنة بهذا المعنى وقد تكون مطلقة
لا ممكنة بهذا المعنى فانها مع الشرط المذكور الذى يصير به مطلقة او ضرورية فلا يقال عليها هذا الممكن واما تبرك
هذا الشرط فيقال عليها هذا الممكن يعنى به ان الكتابة نظرا الى الانسان يمكن ان يكون مثالا له بشرط ان ينظر الى
اسباب وجوده ولا يكون منه نظر الى عدم وجود اسبابه وهو انما يكون بالنظر الى الاستقبال لان المستقبل من حيث
هو مستقبل غير متحقق فلا يكون شئ من طرفيه متحققا بخلاف ما عليه امره فى الماضى والحال حيث انه لتحققه يوجب تحقق
احد طرفيه فيه فهذا الضرب مما يقال عليه الممكن اخص من الوجه الثانى هو اخص من الوجه الثالث ويكون بالقياس
الى المستقبل لا غير ويشارك المطلق فى الموضوع ويباينه فى الاعتبار ويكون من حيث المحمول مطلقا ومن حيث
انه لا ضرورة فى كونه ولا كونه اى اىّ وقت فرض فى المستقبل ممكنا ويكون الاعتباران متباينين لا يدخل
احدهما فى الآخر ويباين المطلق كل المباينة فلا يدخل فى مطلق ولا يدخل فيه مطلق اعنى بحسب الحمل لا بحسب الوضع.
يعنى ان صدق هذا الحكم كما يكون بكون الموضوع هو المحمول بالفعل كذا يكون بكون الموضوع على وجه لا يابى
من كونه هو المحمول وان لم يكن المحمول ثابتا بالفعل فيشارك المطلقة العامة من حيث الموضوع ويباينه
من حيث المحمول فحينئذ قد يكون صدقه مع صدق المطلقة وقد لا يكون **قوله** لان اكثر امثلة المعلم الاول الخ
قال المحقق الطوسى فى شرحه الاشارات لاقسام الباقية من الضرورة اربعة وهى الضرورة بشرط وصف الموضوع

موجودة وفيها اي في هذا التعريف شك من وجهين الاول انه اذا كان المحمول هو الوجود لزم عدم منافاة الضرورة الامكان الخاص كقولنا كل انسان موجود بالضرورة فانه صادق لان الشئ مادام موجودا يكون موجودا بالضرورة والا لزم سلب الشئ حال ثبوته وهو مع صدق قولنا كل انسان موجود بالامكان الخاص فان الوجود وسلبه ليسا بضروريين للانسان بما هو انسان واجيب بالفرق بين الضرورة في زمان الوجود وبينها اي الضرورة بشرط الوجود حاصله ان الضرورة مادام الوجود تحتمل معنيين كالضرورة مادام الوصف الاول ان يكون الوجود شرطا للضرورة اي يكون لوجود الموضوع دخل في الضرورة والثاني ان يكون الوجود ظرفا محضا للضرورة والمعتبر في تعريف الضرورية هو هذا والمتحقق في ما كان المحمول الوجود هو الاول فالوجود للانسان بشرط وجوده ضروري لا في زمان وجوده فان عدمه في زمان وجوده ممكن كما لا يخفى واورد المورد المحقق الدواني في حاشية على رسالة التهذيب وقال قد تفطن به بعض المشتغلين عندي بهذا الكتاب انه يلزم حصرها في الازلية التي يحكم فيها بضرورة النسبة ازلا وابدا فلا تكون اعم مع ان المحقق عندهم ان الضرورية المطلقة اعم مطلقا من الضرورية الازلية فانه كلما ثبت الضرورة ازلا وابدا ثبت الضرورة مادام الذات فان اوقات وجود الذات من اجزاء الازل والابد وليس يلزم من الضرورة في اوقات الذات الضرورة ازلا وابدا فانه يجوز ان لا يكون الذات موجودة في الازل والابد لانه لما لم يجب وجود الموضوع لم يجب له شئ في وقت وجوده وكلما كان الموضوع واجبا لوجود يكون اوقات وجوده جميع الازل والابد والمفروض الضرورة في اوقات وجود الذات فيلزم الضرورة ازلا وابدا فيكون صدق الضرورية المطلقة منحصرا في مادة الضرورة الازلية فتكونان متساويتين وهو خلاف المحقق عندهم ونوقض الناقض الفاضل اللاهوري بثبوت الذاتيات فانه ضروري للذات دائما لا بشرط الوجود اي ليس لوجود الذات والوجود جاعل الذات ولا الوجود وغيرهما دخل في ضرورة ثبوت الذاتيات للذات والا لكانت حيوانية الانسان اي كون الانسان حيوانا مجعولة فافهم

على الوجه الذي لا يشمل الضروري الذاتي وبشرط المحمول وبشرط الوقت المعين وبشرط الوقت الغير المعين وهي مع الدائم الغير الضروري اقسام المطلق الغير الضروري وظاهر ان هذه الضرورات لا تشتمل الدوام المطلق الذي يكون بحسب الذات لكون ذلك الدوام شاملا للضروري الذاتي فالمطلق الغير الضروري ما فيه ما فرض دوام دائما دوام من غير ضرورة وهذا المطلق اخص من المطلق العام بسبب الضروري الذاتي فان المطلق متناول دوام هذا المطلق وانما سميت هذه الضرورة مطلقة لانه قد ذكر في التعليم الاول ان القضايا اما مطلقة او ضرورية

او ممكنة وهذه القسمة قد يمكن على وجهين احدهما ان يقال القضية اما مطلقة واما موجهة واما الموجهة اما
ضرورية واما ممكنة وعلى هذا الوجه تكون المطلقة هي العامة والثاني ان يقال القضية اما ان يكون الحكم فيها
بالفعل او بالقوة وهي الامكان واما بالفعل يكون اما بالضرورة او بالوجود الخالي عنها ويكون المطلقة
بحسب هذه القسمة هي الوجودية من غير ضرورة وامثلة المطلقات في التعليم الاول كانت مناسبة لكل
واحد من الاعتبارين فلاجل هذين الاحتمالين اختلف اصحاب المعلم الاول بعده في القضية المطلقة فثاو
فرسطيس وثامسطوس ومن تبعهما حملوها على المطلقة العامة الشاملة للضرورة والاسكندر الافروديسي ومن
تبعه حملوها على الخاصة الخالية عنها فالمطلقة تطلق على ثلثة معان احدها المطلقة العامة التي تعم الفعليات
وثانيها المطلقة اللاضرورية التي تتناول للضرورات الاربع والدائمة اللاضرورية وثالثها المطلقة
اللادائمة وهي تتناول الضرورات الاربع دون الدائمة قال المصنف واورد الخ قد تصدى صاحب
الافق المبين لدفعه بالفرق بين ضرورة حمل الذاتيات على المهية وبين ضرورة حمل الوجود عليها بان ضرورة
ثبوت الذات والذاتيات لنفسها بالقياس الى نفس الذات وبالقياس الى الصدور عن الجاعل ضرورة
ذاتية مع الوصف لا بشرط الوصف وضرورة صدق الوجود عليها بالقياس الى نفس الذات وبالقياس
الى صدورها عن الجاعل ضرورة بشرط الوصف لا مع الوصف ويرد عليه ان مصداق حمل الذات والذاتيات
ومصداق حمل الوجود عليها هي نفس الذات من دون زيادة امر عليها وليس في المصداق والمحكي عنه
بحمل الوجود امر زائد على المصداق والمحكي عنه بحمل المهية وذاتياتها عليها فعلى تقدير تقرر نفس الذات صدق
انها هي وذاتياتها وانها موجودة فكل ما يتوقف عليه نفس المهية المتقررة يتوقف عليه صدق نفسها وذاتياتها
وصدق الوجود عليها وكل ما لا يتوقف عليه نفس المهية المتقررة لا يتوقف عليها صدق الموجود كما لا يتوقف
عليه حمل نفسها وذاتياتها عليها فضرورة حمل الذات والذاتيات على نفسها ان قيست الى نفس الذات كانت
مع نفس الذات المتقررة بمعنى ان المصداق المحكي عنه بضرورة حمل الذات وذاتياتها على نفسها هي نفس
الذات المتقررة ولم يكن متاخرة عن نفس الذات المتقررة بحسب المصداق ولا مشروطة بها وكذلك ضرورة
حمل الوجود عليها اذا قيست الى نفس الذات المتقررة كانت مع نفس الذات المتقررة بحسب المصداق
ولم يكن متاخرة عنها بحسبه والا لم يكن نفس الذات مصداقا لحمل الوجود وبالجملة لا فرق بين ضرورة الذات
وذاتياتها لنفسها وبين ضرورة حمل الوجود عليها بالقياس الى نفس الذات وبالقياس الى صدورها عن
الجاعل حتى يكون احدهما ضرورة مع الوصف والثاني بشرط الوصف فتامل ولا تزل قال المصنف
ونوقض الخ حاصل الايراد انه لما لم يكن وجود المهية في زمان وجودها ضروريا لم يكن ثبوت شيء ولو كان

اعلم ان المشهور الجاري على السنة القوام ان الذاتيات ليست مجعولة لا بمعنى ان تاليسها واخراجها عن بقعة العدم الى عرصة الوجود ليس بجعل جاعل فان صريح البطلان كيف وانها حقايق امكانية والحقيقة الامكانية لا تستغني في تاليسها وكونها موجودة من الجاعل بل بمعنى ان ثبوتها لما هي ذاتيات له لا يحتاج الى جعل جاعل اصلا فان الانسان في نفسه ومرتبة حقيقته حيوان ليس كونه حيوانا امرا منوطا بايدي الشروط فالجاعل انما يجعل الانسان ثم الانسان بنفسه ومرتبة حقيقته يصير حيوانا ليس لوجود الانسان ولا الجاعل دخل فيه اصلا فثبوت الذاتيات للذات ليس مجعولا بجعل اصلا لا بجعل الذات ولا بجعل مستانف وعلى هذا مدار هذا النقض وشيد اركانه خير اللاحقة بالمهرة في الافق المبين حيث قال

نفس الذات او ذاتياتها لها ضروريا فيلزم انحصار الضرورية في الضرورية الازلية المحكوم فيها بالضرورة النسبة ازلا وابدا مع انهم قالوا ان الضرورية المطلقة اخص من الضرورية الازلية ولا يخفى عليك ان النقض عليه بان ثبوت الذاتيات للذات غير مجعول اصلا لا بجعل مستانف بل ثبوت الذاتيات للذات انما هو في زمان جعل الذات من دون احتياج الى جعل اخر لا يضر المورد اصلا اذ غرضه ان ثبوت شيء لشيء ولو كان لثبوت الذات لنفسها او ثبوت ذاتياتها لها انما يكون اذا كانت الذات متقررة وصادرة عن الجاعل لان الذات ما لم يتقرر ولم يصدر عن الجاعل ليست ذاتا فضلا عن ان يكون صدق نفسها وذاتياتها عليها ضروريا وظاهر ان الذات في زمان تقررها وصدورها عن الجاعل ليست ضرورية فكيف يكون حمل نفسها وذاتياتها عليها ضروريا سواء كانت ذاتياتها مجعولة بجعلها او لم تكن مجعولة اصلا اذ حين انتفاء الذات تكون جميع الموجبات كاذبة والسوالب باسرها صادقة فالقول بكون الذاتيات غير مجعولة اصلا لا يدفع الايراد بل لا علاقة له بكلام المورد اصلا بل هو في واد والناقض في واد آخر قوله اعلم ان المشهور الخ قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات لا يخلو تعريف الذاتي عن عسر والقدماء قد ذكروا له ثلث خاصيات احدها انه لا يمكن ان يتصور الشيء الا اذا تصور ما هو ذاتي له اولا وثانيها ان الشيء لا يحتاج في اتصافه بما هو ذاتي له الى علة مغايرة لذاته فان السواد هو لون لذاته لا لشيء آخر يجعله لونا فان ما جعله سوادا جعله لونا اولا وثالثها ان الذاتي يمتنع رفعه عما هو ذاتي له وجودا وتوهما وهذه الخاصيات انما توجد للذاتي عند خطاره بالبال مع الشيء الذي هو ذاتي له ومن اللوازم ما يشارك الذاتي في الخاصيتين الاخيرتين فان الاثنين مثلا لا يحتاج في اتصافه بالزوجية الى علة غير ذاته ولا يمكن رفع الزوجية عنه في الوجود ولا في التوهم الا ان الذاتي يلحق الشيء الذي هو ذاتي له قبل ذاته فانه من علل المهية او نفس مهية والعرض اللازم يلحقه بعد ذاته فانه من معلولاته وعلل المهية غير علل الوجود هذا كلامه وهو صريح في ان ثبوت الذاتي للذات معلل اورد عليه صاحب الافق المبين بانه قد زل قدم قلمه في قوله الى علة مغايرة لذاته اي لعلة ذاته فان ما جعله سوادا جعله اولا لونا الخ

لعلك تقول أليس من المتحقق ان سلب الشئ عن نفسه انما يمتنع مطلقا اذا كان وجود الشئ عين ماهيته
فلم يتصور عدمه اصلا واما في الماهيات الممكنة فانما يكون مع اعتبار الوجود فقط اذ يصح سلب المعدوم
عن نفسه فضلا عن الذاتيات وربما تصدق السالبة بانتفاء موضوعها وذات الممكن لا يابى العدم
ولذلك لم يكن شئ من الممكنات هو هو لذاته انتهى ثم قال بعد كلام لا تعلق له بذلك المقام فنزاح

انه لو لم يستند كون الانسان حيوانا الى جاعل لا الانسان لزم كون الانسان مجعولا من غير ان يكون حيوانا
فالظلم فيه ظاهر اذ اللازم ان يكون الانسان مجعولا من غير ان يكون كون الانسان حيوانا مجعولا بذلك
الجعل لا من غير ان يكون الانسان حيوانا واللازم حق لان الانسان مجعول في نفسه ثم الانسان حيوان
من غير جعل واقتضاء ولا يخفى على من له فهم سليم ان اتصاف الشئ بما هو ذاتي له ليس واجبا بالذات فلا محالة
يحتاج الى علة هي علة مصداقه الذي هو نفس الذات وكذا ثبوت الشئ لنفسه نعم لا يحتاج الى علة مغايرة
لعلة ذاته وما ذكره صاحب الافق المبين انما يتم لو جوز استغناء الممكن عن الجاعل مطلقا وكون الحكاية واجبة
بالذات مع كون المحكي عنه محتاجا الى العلة فظهر ان القول بان ثبوت الذاتيات للذات ليس مجعولا بجعل
اصلا لا بجعل الذات ولا بجعل مستانف سفسطة محضة لا ينبغي للعاقل ان يتفوه به **قوله** لعلك تقول الخ
بناؤه على توهم ان عينية الوجود يستلزم الوجوب والحق انه ان اريد بعينية الوجود للشئ كونه نفس هذا المعنى المصدري
فعينية الوجود بهذا المعنى لشئ انما يستلزم كون ذلك الشئ من الامور الاعتبارية لا كونه واجبا وان اريد بها
كون حقيقة الشئ بما هي مصداقا لحمل الوجود ومطابقا لصدقه فالعينية بهذا المعنى لا يستلزم الوجوب الذاتي
كما قد سبق فتذكر **قوله** اذ يصح سلب المعدوم الخ قال صاحب الافق المبين معلقا على هذا القول اي فضلا
عن سلب الذاتيات المعدومة عنه وهو تعليل الحكم بان سلب الشئ عن نفسه فيما لم يكن وجوده عين ماهيته
غير ممتنع على الاطلاق من غير تقييد اصلا بل انما يمتنع مع اعتبار الوجود فقط فان سلب المعدوم عن نفسه
فضلا عن ذاتياته عنه غير صحيح فما لم يلحظ الشئ باعتبار الوجود لم يكن الوجود ثابتا له في هذا اللحاظ وكان مسلوبا عنه
بحسب هذا اللحاظ اذ لا واسطة بين الثبوت والسلب والعدم وسلب الوجود فكان سلبه عن نفسه صحيحا ثم لا بد
من اخذ القضية سالبة بسيطة لا موجبة معدولة ولا موجبة سالبة المحمول والا لزم اعتبار الوجود في الموضوع فلذلك
قال وربما يصدق السالبة بانتفاء موضوعها تبيانا لاجمال سلب المعدوم عن نفسه وليس المراد بصدق
السالبة بانتفاء موضوعها صدقها في الفرد المعدوم من افراد الموضوع دون الموجبة على ما يظنه المتفلسفون
وتبعهم المتاخرون فان ذلك وهم ساقط لتشارك الموجبة والسالبة في الموضوع وافراده بل انما رام بذلك
صدق السالبة في الموضوع الموجود لا من حيث الوجود دون الموجبة فان كل ممكن فرض هو ان صدق انه



بان خلط الذات وبعض الذاتيات لا يكون بمقتض او اقتضاء

ليس عريًّا من مطلق الوجود اصلا اذ له فرد ما من الوجود ازلا وابدًا ولا اقل من الارتسام في الاذهان العالية لكن مطلق الوجود ليس ضروري الثبوت لذاته وذاته لا يابى سلب الوجود المطلق عنه فالعدم المطلق من احواله الممكنة وان لم يكتنفه فيصح اخذه لا باعتبار الوجود فيصح سلبه عن نفسه من تلك الحيثية عقدًا سلبيا لا عقدا ايجاب سلب المحمول ولتحقيق هذه الدقيقة وازالة ما ربما يعتري الوهم ان شيئا من الاشياء لا يمكن ان يوخذ من حيث سلب الوجود المطلق لكونه مختصا بمطلق الوجود اي بعدم انسلاخه عن نحو ما من انحاء الوجود قطعا قال وذات الممكن لا يابى العدم لينعقد عقده اي تشكيك فيحوج الى الازاحة هذا كلامه وفي هذا الكلام انظار الاول ان قوله سلب الشئ عن نفسه فيما لم يكن وجوده عين مهيته غير ممتنع الى قوله اذ لا واسطة بين الثبوت والسلب لا يدري محصله لان مدار صدق حمل الشئ على نفسه على تحققه في الواقع لا على كونه ملاحظا مع قيد الوجود حتى لو لم يلاحظ مع هذا القيد كان مسلوبا عن نفسه الثاني ان قوله وليس المراد بصدق السالبة الخ غير محصل ضرورة ان السالبة تصدق في الافراد المعدومة ولا ينافي صدق السالبة بانتفاء الموضوع تشارك الموجبة والسالبة في الموضوع وافراده الثالث ان قوله فان كل ممكن فرض الخ انما يصح لو ثبت ان كل فرد يفرض من نوع ما دياكان او مجردا موجود في الواقع وليس كذلك بل الثابت ليس الا ان كل مفهوم موجود في نفس الامر واين هذا من ذاك الرابع ان قوله في العدم المطلق من احواله الممكنة ليس بشئ لان العدم المطلق عبارة عن محض الانتفاء لا شئ يعبر عنه بالانتفاء فكيف يقال انه من احواله الممكنة ولو اخذ العدم ثابتا فهو ليس عدما مطلقا وبالجملة كلامه مختل غاية الاختلال وحاصل الشك ان ثبوت الذات وذاتياتها لنفسها لا يمكن ان يكون واجبا بالذات والا يلزم كون الذات واجبة بالذات فيكون ممكنا فيمكن عدمها فيمكن عدم ثبوتها لنفسها فلا بد له من علة فيكون معللا قطعا والقول بعدم تعري ممكن ما عن نحو ما من الوجود لا يجدي نفعا لان عدم تعريه عن نحو ما من الوجود ليس واجبا بالذات بل هو معلل فيكون ثبوته وثبوت ذاتياته له المستلزم لوجوده ايضا معللا فتامل بدقة النظر قوله فان خلط الذات والذاتيات الخ قال صاحب الافق المبين في حاشية المعلقة على هذا القول ازاح الشك اولا باقامة البرهان على نقيض ما ادعاه المشكك على سبيل المعارضة ليعلم ان كلام المشكك مغالطة مصادمة للبرهان وثانيا بالحل بتعيين موضع السفسطة وتبيين ان الغلط نشأ من اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات اما المعارضة البرهانية ففي قوله خلط الذات والذاتيات الى قوله فقولنا الانسان الخ واما الازاحة الحلية ففي قوله فقولنا الخ فقولنا بمقتض يعني به العلة الخارجة عن الذات وقوله واقتضاء يعني به علية

اليس النظر الى الماهية من حيث هي غير ممكن الانسلاخ عن ان يكون بعينه بحافظ ذاتياته واما ما يلحق فاما من تلقاء
المقتضى او باقتضاء من تلقاء جوهر الماهية فقولنا الانسان انسان او حيوان لا يحوج صدقه الى الجعل من
جهة الخلط وان احوج الى لحاظ تقرر الموضوع فما يستدعيه انما هو تقرر ذات الموضوع ولست اقول الصدور
عن العلة بل التقرر فقط حتى لو امكن التقرر بنفس الذات من غير علة لكفى على ان ذلك ايضا ليس من جهة خصوص
الخلط باعتبار خصوصية الطرفين بل من جهة استدعاء مطلق طبيعة الربط الايجابي فاذن توقف صدق
خصوص الحمل في ذاتيات الماهية بخصوصية حاشيتي الموضوع والمحمول على مجعولية نفس الماهية وصدورها
عن الجاعل انما هو بالعرض وعلى سبيل الاتفاق من جهتين عدم تقرر الماهية الامكانية بنفسها ومطلق
كون الربط ايجابيا لا بالذات من جهة خصوص الخلط وخصوصية حاشيتي الحمل فلا احتياج الى توسط جعل
مولف للخلط بين الطرفين ولا الى اعتبار جعل بسيط للذات فالجاعل لفعل ماهية الانسان ثم هو بنفسه
انسان وحيوان لا بجعل مولف اصلا ولا بنفس ذلك الجعل البسيط انتهى وقال هذا البحر في حاشيته من ايه
على ذلك الكتاب ان صدق سلب مفهوم ما عن شيء من حيث هو انما يحوج صدق حمله عليه ايجابا الى مقتضى
او اقتضاء لو كان صدق ذلك السلب من جهة ان الموضوع بحيث لو لوحظ بنفس ذاته من حيث هو هو لم يمتنع
بالنظر الى ذلك ان ينسلخ ذاته عن المحمول لا اذا كان امكان صدق السلب من جهة بطلان ذات الموضوع
لانه ليس حماله ذات ومن البين ان صحة سلب المعدوم عن نفسه او ما يعتبر ذاتيا له عندنا انما هي من الجهة الاخيرة
لا من جهة امكان المفارقة بالنظر الى ذات الموضوع من حيث هي هي انتهى كلامه بعبارته وانت خبير بانه
لا يخلو عن تلميع فان كون الذاتيات غير ممكنة الانسلاخ عن لحاظ الذات انما يدل على كون [illegible] تصور الذات كافيا
في انتزاعها منها لا على عدم احتياج ثبوتها الى علة ما كيف وهذا الثبوت لم يكن في حالة العدم فهو حادث
وكل حادث لا بد له من محدث بالضرورة وايضا ان كان ضروريا غير محتاج بالنظر الى ذاته الى جعل جاعل
اصلا فتحققه في وقت دون وقت ترجيح بلا مرجح

عليه للذات لذلك الخلط وكذلك قوله فاما من تلقاء مقتض كما في العوارض الغير اللازمة وقوله واقتضاء من تلقاء
جوهر الماهية كما في لوازم الماهية انتهى قوله اليس النظر الى الماهية من حيث هي الخ قال صاحب الافق المبين
معلقا على هذا القول فضلا عن امكان الانسلاخ عن لزوم لحاظ الذاتيات في تلك الملاحظة فلا يتصور استناد
الخلط الى علة او علية اصلا وبعد ذلك يقول في ازاحة الشك على سبيل الحل ان صدق سلب مفهوم ما عن
شيء من حيث هو انما يحوج حمله عليه ايجابا الى مقتض او اقتضاء لو كان صدق ذلك السلب من جهة ان
الموضوع بحيث لو لوحظ بنفس ذاته من حيث هو هو لم يمتنع بالنظر الى ذلك ان ينسلخ ذاته عن المحمول لا اذا كان



فاحتياج الذات التي هي منشأ انتزاع لثبوت الذاتيات ومحكي عنه له عين احتياجه وجعلها عين جعله كما ان المعاني الانتزاعية احتياجها الى الجاعل عين احتياج مناشئ انتزاعها وجعلها عين جعلها

امكان صدق السلب من جهة بطلان ذات الموضوع لانه ليس مما له ذات ومن البين ان صحة سلب المعدوم عن نفسه او ما يعتبر ذاتيا له انما هي من الجهة الاخيرة لا من جهة المفارقة بالنظر الى ذات الموضوع من حيث هي وهذه الازاحة حلية بعد المعارضة غير ما ذكر في المتن من الوجهين على تقدير التنزل عنهما انتهى حاصل كلامه الازاحة عن الشك بوجوه ثلثة الاول المعارضة بالاستدلال على ان ثبوت الذات والذاتيات لنفسها غير مجعولة لان النظر الى المهية من حيث هي هي غير ممكن الانسلاخ عن لحاظ ذاتياتها فلا يكون ثبوتها وثبوت ذاتياتها لها مجعولا ولا يخفى انه لا يدل الا على ان النظر الى الذات هو النظر الى ذاتياتها وهذا لا يستلزم الا ان يكون حالها كحال نفس المهية في الامكان ولا يدل على ان ثبوت الذات والذاتيات لنفسها واجب بالذات مستغن عن الجعل كما توهمه والثاني الحل بان توقف صدق حمل الذات والذاتيات عليها على مجعوليتها لنفسها ليس بالذات بل انما توقفه على تقررها حتى لو امكن تقررها بنفسها من غير علة لكفى وتوقفه على تقررها ليس من جهة خصوص الخلط باعتبار خصوصية الطرفين بل من جهة استدعاء مطلق طبيعة الربط الايجابي فتوقفه على المجعولية بالعرض والاتفاق فهو ليس مجعولا لا بجعل الذات ولا بجعل مستانف وفيه ان توقف هذا الخلط على التقرر المتوقف على الجعل يستلزم توقفه على الجعل قطعا ضرورة ان المتوقف على المتوقف على ذلك الشئ متوقف على ذلك الشئ وهذا ظاهر على من له ادنى وقوف والثالث الحل بان امكان صدق سلب الذات او ذاتياتها عنها انما هو من جهة بطلان ذات الموضوع لا من جهة امكان انسلاخ ذاته عن المحمول والمحوج الى العلة هو صدق حمل ما يكون صحة سلبه عن الموضوع من جهة امكان انسلاخ ذاته منه لا من جهة بطلان ذاته وهذا ايضا سخيف جدا لان امكان صدق سلب شئ عن شئ باية جهة كان مساوق لامكان صدق ثبوته له وهذا يستلزم احتياج ثبوته الى الجاعل والا لم يكن صدق سلبه عنه ممكنا اصلا بجهة من الجهات فتامل ولا تزل **قوله** فاحتياج الذات الخ تحقيقه ان ثبوت الشئ لنفسه او ثبوت ذاتياته له حكايات ذهنية ومصداقها المحكي عنه لها هو نفس ذات الموضوع بلا امر زائد عليها وظاهر ان امكان الحكاية عبارة عن امكان مصداقها المحكي عنه وجعلها عبارة عن جعله ولما كان مصداق حمل الذات على نفسها وحمل ذاتياتها عليها نفسها بلا زيادة امر عليها كان امكان نفس الذات بعينه امكان حملها على نفسها وامكان حمل ذاتياتها عليها وكان جعلها بعينه جعل حملها على نفسها وجعل حمل ذاتياتها عليها فاذا كانت الذات مجعولة جعلا بسيطا مثلا كان هذا الجعل البسيط لنفس الذات والذاتيات انفسها وجعلا مؤلفا في مرتبة الحكاية لثبوت الذات لنفسها وثبوت ذاتياتها لها فاذا جعل الجاعل مهية الانسان

فالحق ان الضرورة والاحتياج ليس منوطا بالذاتية والمحمولية بل لبعض اللواحق كمفهوم الوجود لانتزاعه بالنسبة الى الواجب تعالى ايضا يكون ضروريا لعدم احتياج تقرر ذات الحق تعالى التي هي مصحح الانتزاع هذا المفهوم الانتزاعي ومطابق لحمل الوجود عليه الى جعل جاعل ولعلك دريت منه ان امكان صدق السلب من جهة ان الذات من الحقايق الباطلة ينافي الضرورة بل هو المحوج الى احتياج الايجاب الى الجاعل وكون الموضوع بحيث لو لوحظ لم يمتنع ان ينسلخ عن لحاظ المحمول لا يوجب امكان السلب فضلا عن الاحتياج الى العلة كما عرفت في مفهوم الوجود الانتزاعي بالنسبة الى الواجب تعالى فسقط ما قال في الحاشية وما قال ان ثبوت الذاتيات انما يستدعي تقرر الموضوع لا كونه مجعولا بل هذا بالاتفاق وبالعرض من حيث ان الموضوع لا يتقرر الا بالجعل حتى لو امكن التقرر بنفسه لكفى .

صح الحكاية عنه بانه جعل الانسان انسانا وحيوانا وناطقا ولما كان مصداق تلك الحكايات مجعولا فتلك الحكايات مجعولة بجعله فان جعل الحكاية عبارة عن جعل مصداقها المحكي عنه واما على تقدير القول بالجعل المولف يكون نفس الذات وثبوت نفسها وذاتياتها لها ايضا مجعولا بالعرض والحاصل انه لا سبيل الى القول بان ثبوت الذات لنفسها وثبوت ذاتياتها لها غير مجعول اصلا كما ذهب اليه وهم صاحب الافق المبين **قوله** فالحق ان الضرورة الخ قد عرفت ان حاجة المنتزع عبارة عن حاجة المنشا ومجعوليته عبارة عن مجعولية المنشا وعينية المحمول للموضوع وذاتيته لا يستوجب استغناء الخلط عن العلة ولا عدمها يستوجب عدم استغنائه عنه وذلك لان الوجود المصدري ليس عين ذات الواجب سبحانه ولا ذاتيا لها ومع ذلك صدق حمل الوجود عليها لا يحتاج الى علة اصلا وما ذلك الا لان منشا انتزاعه ومصداق حمله لا يحتاج الى علة والحاصل ان المعنى الانتزاعي اذا كان تقرره بنفس تقرر الذات يكون تابعا للذات فعلى تقدير كون الذات واجبة بالذات كان ذلك المعنى الانتزاعي غير محتاج الى العلة اصلا ولا ريب ان الوجود المصدري منتزع عن نفس ذاته سبحانه ونفس ذاته تعالى منشا لانتزاعه ومصداق لحمله فلا يكون له علة وراء نفس الذات والسر فيه ان تقرر الانتزاعيات في الواقع عبارة عن تقرر منشا انتزاعها ومنشا انتزاع الوجود لما كان نفس الذات فتقرره هو تقرر الذات فان كانت الذات ممكنة كان تقرر الوجود مجعولا بعين تقرر الذات واذا كانت واجبة كان تقرر الوجود الذي هو تقرر الذات ايضا واجبا غير محتاج الى جعل جاعل اصلا **قوله** فسقط ما قال في الحاشية الخ لا يخفى على المتامل ان ما ذكره صاحب الافق المبين في الحاشية مبني عن الغفلة عن ان لصدق حمل الذات وذاتياتها على نفسها نحوين من العدم احدهما رفع مع تقرر الذات وثانيهما رفعه برفع الذات والاول محال بالذات لا يحتاج الى احالة محيل والثاني ممكن وقد تقرر في مقره



لا يخفى انه جار فى الوجود ايضا فان حمل الوجود على الماهية لا يستدعى الا تقررها لا كونها مجعولة حتى لو امكن التقرر بنفسها لكفى كما فى الواجب تعالى

ان الشئ لا يوجد ما لم يجب ولا يجب ما لم يمتنع انحاء عدمه فصدق حمل الذات والذاتيات على نفسها لا تحقق الا اذا امتنع كلا نحوى عدمه ولما كان النحو الاول من عدمه محالا بالذات والثانى ممكنا لابد تحقق هذا الصدق من علة تجعل هذا النحو ممتنعا وتلك العلة المحيلة لهذا النحو من العدم هى علة تحقق هذا الصدق فما قال فى الحاشية من حصر صدق حمل شئ على شئ ايجابا الى مقتض او اقتضاء فيما اذا كان صدق حمله عليه من جهة ان الموضوع بحيث لو لوحظ بنفس ذاته من حيث هو هو لم يمتنع بالنظر الى ذلك ان ينسلخ عن المحمول ونفى حاجة الى مقتض واقتضاء فيما اذا كان امكان صدق السلب من جهة بطلان ذات الموضوع مبنى عن الغفلة عن ان صدق الحكاية عبارة عن تحقق المصداق المحكى عنه فحيث يكون المحكى عنه نفس ذات الموضوع يكون النحو الاول من العدم مستحيلا بذاته غير محتاج الى علة محيلة والنحو الثانى من العدم ممكنا محتاجا فى امتناعه الى محيل هى جاعل ذات الموضوع فيحتاج صدق الحمل الى تلك العلة الجاعلة فيكون مجعولا فلا معنى للقول بنفى مجعوليته راسا فتامل ولا تخبط قوله لا يخفى انه جار فى الوجود ايضا اعلم ان الوجوه الثلثة التى ذكرها صاحب الافق المبين جار فى الوجود ايضا اما الحل المذكور المشار اليه بقوله فقولنا الخ فلانه يمكن ان يقال ما يستدعيه صدق حمل الوجود على المهية انما هو تقرر ذات الموضوع لا الصدور عن العلة حتى لو امكن التقرر بنفس الذات من غير علة لكفى فان التقرر عبارة عن مصداق الوجود باعترافه ايضا على ان قوله حتى لو امكن التقرر بنفس الذات من غير علة لكفى لو كان كافيا لنفى مجعولية ثبوت الذات والذاتيات لنفسها مطلقا لكان كافيا لنفى مجعولية اكثر الممكنات فهذه القضية الشرطية كالشرطية القائلة لو كانت الممكنات متقررة بانفسها من غير علة كانت واجبة بالذات وظاهر انه لا ينفى حاجة هذا الخلط الى الجاعل ولا يثبت استغنائه عن الجعل مطلقا فافهم ولا تخبط واما الحل المذكور فى الحاشية فلان صدق سلب حمل الوجود عن الذات انما هو من جهة بطلان ذات الموضوع لانه ليس ما له ذات واما اذا لم تكن ذات الموضوع باطلة فلا يمكن سلب حمل الوجود عنه فان قيل يمكن مفارقة الوجود بالنظر الى ذات الموضوع من حيث هى هى لان الوجود امر زائد عارض للمهية يقال هذا وان كان مسلما لكن صاحب الافق المبين قد صرح فى مواضع من كتبه بان نسبة الوجود الى المهية نسبة الانسانية الى ذات الانسان قال فى اوائل الافق المبين عسيت ان اثبتك على التفطن لان ليس الوجود حقيقة الا نفس الموجودية بالمعنى المصدرى اى صيرورة نفس المهية فى ظرف ما لا معنى ما ينضم الى المهية او ينتزع عنها فيجعل مناط الصحة انتزاع الموجودية وحمل مفهوم الموجود فلعل المتحقق انه ليس فى

وما يقال ان مصداق الحمل في الوجود الماهية من حيث الاستناد الى الجاعل فهو يرجع عند التامل الى الحيثية
التعليلية والمحكي عنه ومطابق الحمل في الوجود والذاتيات معا هو الماهية المتقررة فكما ان احتياج تقررها
الى الجاعل يوجب امكان حمل الوجود واحتياجه الى الجاعل كذا يستلزم امكان ثبوت الذاتيات واحتياجها اليه

ظرف الوجود الا نفس المهية ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع منها معنى الموجودية والصيرورة المصدرية
ويصفها به ويحملها عليها على ان مصداق الحمل ومطابق الحكم هو نفس المهية بحسب ذلك الظرف لا امر زائد يقوم
بها فيصح الحمل هذا كلامه وهو صريح في ان الوجود ليس قائما بالمهية انضماما او انتزاعا فلا يصلح ما ذكر توجيها
لكلامه واما المعارضة فلانه ان اريد بعدم انسلاخ النظر الى المهية عن ان يكون بعينه لحاظ ذاتياتها ان لحاظ المهية
ولو بكنهها الاجمالي بعينه لحاظ ذاتياتها فهو باطل قطعا اذ كثيرا ما يلحظ نفس المهية ولا يلحظ في ذلك اللحاظ شئ من
ذاتياتها اصلا وان اريد ان النظر الى المهية هو بعينه لحاظ مصداق ذاتياتها فهذه وان كان مسلما وصحيحا لكن المهية
من حيث هي هي بلا زيادة امر عليها مصداق للوجود ايضا فالنظر الى المهية لا ينسلخ عن ان يكون بعينه لحاظ
مصداق الوجود ايضا فلا فرق بين الذاتيات والوجود في هذا الحكم فتامل بدقة النظر قوله وما يقال الخ قد فرق
صاحب الافق المبين في بعض كلماته بين صدق حمل الذاتيات والذات على نفسها وبين صدق حمل الوجود عليها
بان الذات بنفسها تستقل بمصداقية الحمل مع عزل النظر عن اية حيثية كانت غيرها واما حمل الوجود فمصداقه نفس
ذات الموضوع لكن لا من حيث هي بل باعتبار جاعلية العلة لها وهذا الفرق في غاية الوهن والركاكة لانه
ان كان المراد باستقلال الذات للمصداقية في حمل الذات على نفسها وحمل ذاتياتها عليه مع عزل النظر عن
اية حيثية كانت غيرها ان الذات المتقررة مستقلة بمصداقية حملها على نفسها وحمل ذاتياتها عليها من دون
زيادة اية حيثية غيرها اليها فهو وان كان مسلما لكن الذات المتقررة من دون زيادة حيثية غيرها اليها مستقلة
بمصداقية حمل الوجود ايضا كما عرفت وان كان المراد ان الذات سواء كانت متقررة او لم تكن مستقلة بمصداقية
حملها على نفسها وذاتياتها عليها وليست بمستقلة بمصداقية حمل الوجود فهذا باطل قطعا اذ ما لا يكون متقررا
ليس ذاتا فضلا عن ان يكون مصداقا لحملها على نفسها او حمل ذاتياتها عليها واما قوله واما حمل الوجود الخ
فان كان المراد به ان جاعلية العلة لها قيد لمصداق الوجود فهذا باطل لان هذا الاعتبار متاخر عن مصداق
الوجود لان الجاعلية نسبة بين ذات العلة والذات المجعولة وان كان المراد ان جاعلية العلة لها علة لكونها
مصداقا للوجود في نفس الامر فهو ايضا باطل فان علة كونها مصداقا لحمل الوجود في نفس الامر ذات الجاعل
لا اعتبار جاعلية العلة لها وذات الجاعل كما انها علة لنفس الذات التي هي بنفسها مصداق للوجود
كذلك علة لنفس تلك الذات نفسها فلا فرق بين مصداق حمل الوجود ومصداق حمل الذات والذاتيات

والفرق بان لحاظ الماهية لا ینسلخ عن لحاظ الذاتیات دون الوجود انما یرجع الی بیان الذاتیة واللحوقیة لا الی الفرق فی المحکی عنه ومطابق الحمل فان الحمل کما تقرر عبارة عن الاتحاد فی الوجود وثبوت الشیٔ للشیٔ وهو لا یتصور بدون تقرر الموضوع وثبوته وما قال فی العلاوة ان التوقف علی الجعل انما هو من تلقاء مطلق الربط الایجابی لا من خصوصیة حاشیتی الحمل لا یخفی وهنه فان الاحتیاج الی الغیر فی شیٔ وان کان من تلقاء الطبیعة ینافی الضرورة بل الاحتیاج من تلقاء الطبیعة من اقوی انحاء الامکان کما یظهر بالرجوع الی کلماتهم بل الحق ان طبیعة الربط الایجابی انما استدعاؤها مطلق تقرر الموضوع والاحتیاج تقرر الموضوع والاحتیاج الی الجاعل والاحتیاج انما هو من تلقاء خصوصیة الحاشیتین وبالجملة القول بعدم مجعولیة الذاتیات اصلا مع القول باستدعاء الموجبة وجود الموضوع عسیر جدا فهو اما مؤول بما اول به المحقق الدوانی من ان المراد انها لیست مجعولة بجعل مستانف واما مردود ولعلک دریت من هذا حال کلام هذا البحر الذی ذکرته سابقا فی لوازم الماهیة ویمکن التفصی عن الشک بان یقال

اصلا وانکان المراد ان اعتبار جاعلیة العلة لها علة لکونها مصداقا لحمل الوجود فی اللحاظ فذلک بطل ایضا اذ الوجود ینتزع عن الذوات ویحمل علیها مع قطع النظر عن هذا اللحاظ کما لا یخفی علی من له ادنی فهم علی ان هذا لا یصلح فارقا بین مصداق حمل الوجود ومصداق حمل الذات والذاتیات علیها ضرورة توقف مطلق الحمل علی تعرف تقرر الذات وجاعلیة العلة لها ومن العجائب ان یقال ان الذات نفسها مجعولة وهی نفسها مصداق لحمل الذاتیات وحمل الذاتیات غیر مجعول مع ان معنی مجعولیة الحمل هو مجعولیة مصداقه فتامل ولا تخبط **قوله** والفرق الخ التحقیق ما قد بینا انفا ان النظر الی المهیة کما هو بعینه لحاظ مصداق ذاتیاتها فان المهیة من حیث هی هی مصداق للذاتیات کذلک المهیة من حیث هی بلا زیادة امر علیها مصداق الوجود ایضا فالنظر الی المهیة کما لا ینسلخ عن ان یکون بعینه لحاظ مصداق الذاتیات کذلک النظر الیها لا ینسلخ عن ان یکون لحاظ مصداق الوجود ایضا فلا فرق بین مصداق حمل الذاتیات ومصداق حمل الوجود اصلا نعم علی تقدیر کون الوجود من اللواحق والعوارض کما زعمه الشارح لا یکون مصداق حمل الوجود نفس الذات بل یکون مصداق حمله الذات مع حیثیة زائدة لکنه بطل قطعا کما اسلفنا فتامل بدقة النظر **قوله** وما قال فی العلاوة الخ ما قال فی العلاوة فی غایة السخافة والسقوط اما اولا فلان طرفی هذا الخلط بخصوصهما ممکنان محتاجان الی الجاعل ومصداق هذا الخلط بخصوصه نفس المهیة المحتاجة الی الجاعل فهذا الخلط من جهة خصوصه باعتبار خصوصیة الطرفین ایضا محتاج الی الجاعل واما ثانیا فلان الحاجة من جهة استدعاء مطلق الطبیعة اشد انحاء الاحتیاج وهذا ظاهر غایة الظهور ولکن من لم یجعل الله له نورا فما له من نور **قوله** فهو اما مؤول الخ اعلم انه قال المحقق الدوانی فی الحاشیة القدیمة ان الجعل یتعلق ابتداء بنفس المهیة ثم العقل ینتزع منه کونها هی وکونها ذاتیاتها فلا یحتاج ههنا ک

ان الضرورة المعتبرة عند الميزانيين هي بالمعنى الاعم الشامل للضرورة بحسب الذات وبالنظر الى الغير وهي تنقسم الى الازلية الحاصلة ازلا وابدا والذاتية الحاصلة ما دام الذات والوقتية وغيرها من الاقسام والضرورة المصطلحة عند اهل الحكمة هي الضرورة بالنظر الى الذات وكذا الامكان يعتبر عند الميزانيين على انه سلب الضرورة المطلقة وعند اهل الحكمة على انه سلب الضرورة الذاتية فالضرورة ما دام الوجود ازلا وابدا ان كانت ضرورة ذاتية فهي تكون في مادة يكون الموضوع فيها واجب الوجود وان لم تكن ذاتية فهي تتحقق في مادة يكون الموضوع فيها ممكنا فقولنا الفلك متحرك يصدق ضرورية ازلية والانسان حيوان يصدق ضرورية مطلقة ففي مادة يكون المحمول هو الوجود تصدق ضرورية الميزانية ولا تصدق الممكنة الميزانية المنافية لها وانما تصدق الممكنة الحكمية وهي ليست منافية لها بل القسم منها وهو ان يكون الضرورة ما دام الوجود بالنظر الى الذات ولعلك تفطنت من هذا ان ما اشعر به كلام المحقق الدواني في اكثر كتبه من انحصار الضرورة الازلية في الواجب وصفاته وتخصيص الضرورة الذاتية المنطقية بالضرورة بشرط الوجود ليس بشئ فان الضرورة الازلية تتحقق فيما يكون الضرورة فيه بالغير كما في تحرك الفلك والضرورة بشرط الوجود قسم من الضرورة المنطقية لا انها ضرورية غيرية والضرورة المنطقية اعم منها فليتامل وما قال الفاضل اللاهوري ان توجيه الاشكال هو ان زيدا يصدق عليه الوجود بالامكان الخاص المنطقي اذ ليس الوجود ضروري الثبوت والسلب لزيد مع انه يصدق عليه انه ضروري الثبوت له ما دام موجودا فتدبر فانه غلط فيه من يدعي التبحر انتهى عجيب فانه يدل على ان الامكان الخاص المنطقي عين الامكان الخاص الحكمي مع انهم مصرحون بان الضرورة عند المنطقيين اعم من الضرورة الذاتية والغيرية ولذا يقولون ان الدوام لا ينفك عن الضرورة عند التحقيق ومصرحون بمنافاة الامكان الخاص للضرورة والتناقض بين الضرورة والامكان العام وهو يستلزم ان يكون الامكان العام عبارة عن سلب الضرورة المطلقة لا عن سلب الضرورة الذاتية فلا يصدق على زيد انه موجود بالامكان الخاص المنطقي نعم المتبادر من الامكان الامكان بحسب الذات كما ان المتبادر من الضرورة الضرورة بحسب الذات

الى جعل جديد غير جعل الذات لا انه غير محتاج الى جعل الذات انتهى كلامه وهو التحقيق الحقيق بالقبول لا عند من يجوز استغناء الممكن عن الجاعل او يظن كون الحكاية واجبة بالذات مع كون المصداق المحكي عنه ممكنا محتاجا الى العلة فافهم ولا تزل **قوله** ان ما اشعر به كلام المحقق الدواني آه اعلم انه قال المحقق الدواني في شرح التهذيب الحق ان الضرورة المطلقة هي الضرورة بشرط الوجود والمنافي للضرورة بهذا المعنى هو الامكان بمعنى رفع الضرورة بشرط الوجود واما الامكان الذاتي فانما ينافي الضرورة الازلية هذا كلامه وهو مشعر بان الضرورة

فتدبر فيه والكلام وان انفضى الى التطويل لكنه لا يخلو عن التحصيل الثانى السلب ما دام الوجود لا يصدق بدونه اى بدون الوجود فلا يكون السالبة البسيطة الضرورية اعم من الموجبة المعدولة

حاصله ان ضرورة السلب فى السالبة الضرورية مقيدة بقيد الوجود كما يحكم به تعريفه والمقيد لا يتحقق بدون تحقق القيد فيلزم ان لا يصدق السالبة الضرورية بدون وجود الموضوع والسالبة البسيطة عند وجود الموضوع تلازم المعدولة وتساويها فلا تكون اعم منها

ويلزم ان لا يصدق لا شئ من العنقاء بانسان بالضرورة فيصدق نقيضه وهو بعض العنقاء انسان بالامكان واجيب بهذا الجواب مما اختاره الفاضل اللاهورى بان ما دام ظرف للثبوت الذى تضمنه السلب

الازلية منحصرة فى الضرورة الذاتية اذ الامكان الذاتى انما ينافى الضرورة الذاتية وما قال بعض ناظرى كلام الشارح فى توجيه كلامه ان مراده من الازلية الذاتية الازلية وقيد الازلية بيان للواقع ان الضرورة الذاتية لا تكون الا فى الواجب فلا تكون الا الازلية فهو توجيه القول بما لا يرضى به قائله لانه قال فى حواشيه الجديدة على شرح التجريد فى بعض مشاجراته مع معاصره انه لم يفرق بين الضرورة التى يسميها المنطقيون بالضرورة الازلية والضرورة ما دام الموضوع موجودا عن التى يسميها المنطقيون ضرورة فان الاولى يقتضى كون الملزوم واجبا لوجوده لذاته دون الثانية فانها ضرورة مقيدة بما دام الموضوع موجودا الا ضرورة بالنظر الى ماهية الموضوع والاولى لا تتحقق الا فى الواجب تعالى ولوازمه كقولنا انه عالم بالضرورة فان ثبوت العلم له تعالى واجب بالنظر الى ذاته من غير احتياج الى امر آخر بخلاف قولك الاربعة زوج بالضرورة ما دامت موجودة فانها ضرورة مقيدة بقيد الوجود وذلك لا يقتضى ان لا يحتاج ثبوت الزوجية لها الى امر آخر بل هذه الضرورة بمنزلة الضرورة بشرط الوصف وليست ضرورة ذاتية بالحقيقة انتهى وهذا صريح فى انحصار الضرورة الازلية عنده فى الواجب تعالى وصفاته لكن قوله فان الاولى يقتضى آه غير مسلم لاحتمال ان يكون الملزوم فى الضرورة الازلية معلولا ازليا للواجب سبحانه كما نبه عليه الشارح قوله فتدبر فيه قال فى الحاشية اشارة الى انه يبطل عموم الممكنة الخاصة من الوجودية اللادائمة فان قولنا زيد موجود بالاطلاق العام لا دائما صادق مع كذب الامكان الخاص المنطقى على زعمكم ولعل هذا خيال الفاضل اللاهورى فتامل انتهت قيل لعل المراد بالوجودية اللادائمة فى المادة المفروضة ههنا هو الوجودية اللادائمة الازلية لظهور انه لا يصح نفى دوام الوجود عن زيد دواما ذاتيا وقوله فتامل اشارة الى منع عموم الممكنة الخاصة المنطقية عنها بل عن الذاتية وبها ليست بصادقة فلا يلزم تخلف العام عن الخاص قوله المصنف الثانى ان السلب ما دام الوجود آه يعنى

حاصله ان السلب فی السالبة الضروریة وارد علی الثبوت المقید بقید ما دام الوجود ومآله ان الثبوت المحمول للموضوع فی جمیع اوقات وجوده لیس بمتحقق بالضرورة وهو یرجع الی ضرورة سلب المقید لا الی الضرورة السلب المقید

وح یجوز صدقها ای السالبة الضروریة بانتفاء الموضوع کما فی المثال المذکور فان ثبوت الانسان للعنقاء فی جمیع اوقات وجوده لیس بمتحقق بالضرورة لعدم تحقق العنقاء فی وقت حتی یمکن ثبوت الانسان له وبانتفاء

ان السالبة الضروریة هی التی حکم فیها بضرورة سلب المحمول عن الموضوع ما دام ذات الموضوع موجودة فالضرورة فیها مقیدة بالوجود والمقید لا یتحقق بدون تحقق القید فهذه السالبة لا تتحقق بدون تحقق الموضوع والسالبة البسیطة عند تحقق الموضوع تلازم المعدولة فلا تکون اعم منها واجیب عنه بان عدم استدعاء مطلق السالبة وجود الموضوع لا ینافی ان یستدعی السالبة وجود الموضوع لعارض وفیه انه لو اقتضی السالبة الضروریة وجود الموضوع لم تکن مناقضة للموجبة الممکنة لجواز اجتماعهما علی الکذب الا ان یقال المراد باوقات وجود الموضوع اوقات وجود اعتبره الحاکم عند الحکم فکما لا یستدعی نفس السلب تحقق ذلک السلب کذلک لا یستدعی ضرورة [illegible] وفیه ان القید قید للسلب فظاهر ان السلب المقید بذلک القید لا یتحقق بدون الوجود وما قیل المراد بما دام ذات الموضوع موجودة ان کانت موجودة الا انه حذف عن اللفظ قید ان کانت موجودة اعتمادا علی ما اشتهر وشاع ان السالبة لا تقتضی وجود الموضوع فلا یخفی سخافته والحق ان یقال السلب فی جمیع اوقات الوجود انما یقتضی کونه وقت وجود الذات بمحض الفرض والاعتبار فمعنی السالبة الضروریة ان کلما اعتبر وجود الذات وفرض انه زمانه یکون المحمول مسلوبا عن الذات فیه بالضرورة سواء کان ذلک الاعتبار واقعا فی نفس الامر اولا واما الایجاب فی جمیع اوقات الوجود فهو یقتضی وجود الذات فی نفس الامر ولعل هذا هو مراد من عمم الوجود من المحقق والمقدر فتامل ولا تزل **قال** المص ویلزم ان لا یصدق آه اعلم ان الضرورة تطلق علی معنیین احدهما امتناع انفکاک النسبة سواء کان ذلک باقتضاء الذات او باقتضاء الغیر وهی بهذا یعم الدوام والامکان وثانیهما امتناع الانفکاک باقتضاء الذات وهی ضرورة ذاتیة وهی بهذا المعنی اخص منها بالمعنی الاول ویقابلهما الامکان بمعنی سلب الضرورة بحسب الذات والامکان لا بد من الضرورة المستفادة من خارج فی احد طرفیها وح لا یستلزم امکان الایجاب فعلیته لجواز ان یدوم السلب ویمکن الایجاب بحسب الذات واذا ارید بها المعنی الاول فیستلزم امکان الایجاب فعلیته وبالجملة لکل ضرورة امکان یقابلها فالکاذب ههنا امکان بمعنی سلب تلک الضرورة والامکان المتحقق ههنا بمعنی سلب الضرورة الذاتیة وهو نقیض الضرورة الذاتیة فتلک القضیة ضروریة منشئیة وممکنة حکمیة ونقیضها لیس متحقق **قال** المص واجیب آه حاصله ان قولهم ما دام ذات الموضوع موجودة قید للثبوت الوارد علیه السلب حتی یکون المعنی سلب الثبوت الواقع ذلک الثبوت فی جمیع اوقات وجود الموضوع ولا یخفی انه ح یکون السالبة الضروریة عبارة عن سلب الضرورة لا عن ضرورة السلب وایضا لا یفید السالبة الضروریة ح شمول السلب لجمیع اوقات الوجود فافهم **قوله** حاصله ان السلب آه یعنی ان محصل السالبة الضروریة یرجع الی ضرورة سلب المقید السلب لا الی ضرورة السلب المقید

حمد الله الى آخر الصفحة

المحمول وان كان الموضوع متحققا اما في جميع الاوقات بان لا يتحقق المحمول في وقت من اوقات وجود الموضوع كما في قولنا لا شيء من الحجر بانسان او بعضها بان لا يتحقق المحمول في بعض اوقات وجود الموضوع ويتحقق في بعض آخر نحو لا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة فان سلب ثبوت الانخساف للقمر في جميع اوقات وجوده ضروري وان كان الانخساف ثابتا له في وقت من اوقات وجوده وهو وقت الحيلولة بالضرورة وفيه قال في الحاشية هذا مما سنح لي انه يلزم ان لا ينافي الامكان فان كل قمر منخسف بالفعل فيصدق بالامكان فان الممكنة اعم من المطلقة العامة ويبطل ما قالوا ان السالبة الضرورية الازلية والمطلقة متساويتان فان سلب الاعم اخص من سلب الاخص قال في الحاشية والتوضيح انهم قالوا ان الموجبة الضرورية المطلقة اعم مطلقا من الموجبة الضرورية الازلية واما سالبتاهما فمتساويتان لانه اذا صدق السلب ما دام الذات صدق السلب ازلا وابدا لان صدق الايجاب يستدعي وجود الذات وقد فرض عدمه واما العكس فظاهر واذا عرفت ذلك فنقول المجيب اعترف بان قولنا لا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة سالبة ضرورية صادقة فان قال ان السالبة الازلية لا تصدق في هذا المثال بناء على ان السلب ليس ازليا الثبوت كل قمر منخسف بالامكان الازلي فذلك ينافي ما عليه الجمهور من تساويهما وان التزم صدقهما ويتصرف في معناها مثل التصرف في معنى السالبة الضرورية المطلقة فيصدق في المثال المذكور ان الثبوت ازلا وابدا مسلوب بالضرورة فنقول على هذا التقدير ايضا يبطل المساواة فان الثبوت ما دام الذات اعم مطلقا من الثبوت ازلا وابدا فسلبهما يجب ان يكون النسبة بينهما بالعكس فان سلب الاعم اخص من سلب الاخص واما اذا كان الظرف قيدا للسلب لا للمسلوب لا يلزم ذلك كما لا يخفى على المتفطن انتهى تتمته انه لما كان النسبة بين السلبين العموم والخصوص مطلقا بالعكس ثبوتيهما يلزم ان يكون النسبة بين ضرورتي هذين السلبين ايضا كذلك فان ضرورة الخاص تستلزم ضرورة العام ولا ينعكس كما لا يخفى وبالجملة يلزم مفاسد غير عديدة لا تخفى على المتدرب قال في الحاشية سيما في مباحث العكوس والمختلطات كما يظهر بالتامل منها انه يلزم ان لا تنعكس السالبة الضرورية كنفسها ولا الى الدائمة فانه لا يصدق في المثال المذكور قولنا لا شيء من المنخسف بقمر بالضرورة او دائما فيبطل القواعد المبنية على هذا الانعكاس على كون الممكنة نقيضا للضرورية وغاية ما يجاب به ان الوجود المأخوذ في تعريف الضرورية اعم من المحقق والمقدر فيصدق قولنا لا شيء من العنقاء بانسان فان حاصل تعريف الضرورية ما يحكم فيها بضرورة النسبة في جميع الازمنة التي تقدير الذات موجودة فيها والانسان مسلوب عن العنقاء في زمان قدر فيه وجوده وتكون السالبة اعم من الموجبة لانه يكفي في صدق السالبة بهذا المعنى الوجود المقدر ولا بد في الموجبة من الوجود المحقق وفيه ما فيه لعل وجهه ان قيد الوجود معتبر في الموجبة الضرورية ايضا فلما كان الوجود اعم من المحقق والمقدر لا يكون السالبة الضرورية البسيطة اعم من الموجبة

المعدولة الضرورية كما لا يخفى قال اكثر ناظري شرح الشمسية ان هذه السالبة لتقييدها بقيد الوجود ليست اعم من الموجبة وقولهم السالبة اعم من الموجبة مخصوص بما اذا لم يمنع مانع عن صدق السالبة بدون وجود الموضوع ولعل هذا غاية القدر في هذا المقام لكن التعميم في الوجود من المحقق والمقدر لازم عليهم ايضا والا لم يصدق قولنا لا شيء من العنقاء بانسان بالضرورة بل يصدق نقيضه وهو قولنا بعض العنقاء انسان بالامكان كما عرفت اللهم الا ان يلتزم ويتصرف في معنى الامكان ايضا ويقال انه سلب ضرورة الجانب المخالف مقيدا بقيد الوجود فقولنا بعض العنقاء انسان بالامكان صادق لان السلب المقيد بقيد الوجود ليس بضروري فان ضرورة السلب المقيد بقيد الوجود ليس فليس كما عرفت قال شارح المطالع في حل هذا الشك ان قيد الوجود معتبر في مفهوم السالبة دون صدقها كما ان الاتصاف بالوصف العنواني للموضوع معتبر في مفهومها دون صدقها بخلاف الموجبة

فيجوز صدقها بانتفاء الموضوع كما في المثال المذكور او بانتفاء المحمول اما في جميع الاوقات كقولنا لا شيء من الانسان بحجر بالضرورة او في بعضها نحو لا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة فان ثبوت الانخساف للقمر في جميع الاوقات مسلوب بالضرورة وانت قد عرفت انه اذا كان الظرف متعلقا بالثبوت يرجع محصل السالبة الضرورية الى سلب الضرورة لا الى ضرورة السلب ولذا قال الشارح القديم بناء الجواب على انه لا يصح تكيف السلب من هو قطع الربط بكيفية عنصرية اذ لا يصح تكيف السلب بالضرورة او بالدوام او غيرهما بل هو قاطع للايجاب مع عنصره وجهته فاذن لا فرق بين السالب الضروري وسالب الضروري والسالب الدائم وسالب الدائم وهكذا فالسالبة الضرورية ما يحكم فيها بسلب الايجاب الضروري الا بالسلب الضروري اذ التناقض ليس الا بين الايجاب الضروري وسلبه مع تلك الكيفية فنقيض الموجبة الضرورية سالبتها بالعكس ونقيض الممكنة الموجبة سالبتها او بالعكس وهكذا فلا تناقض بين الموجبة والسالبة الضروريتين كما هو المشهور فاذن قولنا لا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة بان تكون الضرورة قيدا للايجاب المسلوب دون السلب يصدق مع الضرورية مع هذا يصدق في هذا المثال موجبة ممكنة واين بين السالبة الضرورية المطلقة التي يحكم فيها بسلب الايجاب الضروري ما دامت الذات وبين السالبة الازلية التي يحكم فيها بسلب الايجاب الازلي الضروري مساواة اصلا بل عموم وخصوص مطلقا على اكثر العينين هذا كلامه ولا يخفى على المستيقظ ان المبني عليه وان كان فاسدا لما عرفت فيما سبق ان كون السلب قطعا للربط الايجابي لا يستلزم ان لا يكون له كيفية في نفس الامر وان القول بانه مفهوم عن الاذاتات سفسطة محضة لكن كلام المجيب لا يصح الا على هذا البناء اذ على تقدير كون الظرف قيدا للثبوت الوارد عليه السلب يكون السالبة الضرورية عبارة عن سلب ضرورة الايجاب لا عن ضرورة السلب لان ضرورة السلب في وقت تقتضي تحقق ذلك الوقت فيلزم كون الذات موجودة والعجب ان المجيب مع تصريحه بان الظرف قيد للثبوت زعم ان معنى السالبة الضرورية يرجع الى ضرورة سلب المقيد

لا يخفى ان هذا انما يستقيم على ان يكون ما دام قيداً للموضوع لا للسلب ولا للمسلوب وفيه ما فيه الثاني المشهور في

تعريف الدائمة المطلقة ما حكم فيها بدوام النسبة ما دام ذات الموضوع موجودة وههنا شك وهو انه يلزم ان لا يفارق

الدوام الذاتي الاطلاق العام في قضية محمولها الوجود فلا يكون بينهما تناقض فان قولنا زيد موجود دائماً ما دام

موجوداً صادق مع صدق قولنا زيد ليس بموجود بالاطلاق العام ولا يخفى ان الشك ليس مخصوصاً بالقضية

محمولها الوجود بل هو منتقض ايضاً في قضايا محمولاتها من لوازم الوجود كقولنا الجسم متحيز وغير ذلك فانها ثابتة

للموضوع في جميع اوقات وجوده ومرتفعة في اوقات العدم الا ان يقال المراد في قضية محمولها الوجود او ما في

حكمه من عدم مفارقته في اوقات الوجود وعلى هذا

مع انه يرجع الى سلب ضرورة المقيد وبالجملة ان كان معنى ضرورة النسبة السلبية سلب ضرورة النسبة الايجابية

في كل وقت وقت على ان يفيد ذلك في الايجاب ويجعل السلب قطعاً للايجاب فلا يكون النسبة السلبية تكيفة

بكيفية الضرورة حقيقة فلا يكون معنى السالبة الضرورية ان الثبوت لذات الموضوع في جميع اوقاته مسلوب بالضرورة

بل يكون معناه ان ضرورة ثبوت المحمول لذات الموضوع في جميع اوقات وجوده مسلوب فلا يكون ح فرق

بين السالبة الضرورية وسالبة الضرورية وان كان معناه ضرورة النسبة السلبية في وقت من الاوقات فتكون النسبة

السلبية بكيفية الضرورة فيلزم كون الظرف قيداً للسلب لا للمسلوب وهو خلاف تصريحه فتامل جداً **قال** المصـ فيه

انه يلزم آه فيه ما قيل ان لكل ضرورة امكاناً يقابلها فالامكان الصادق ليس نقيضه الضرورة سلب الثبوت المقيد

بجميع اوقات وجود الموضوع بل الضرورة سلب مطلق الثبوت ونقيض تلك الضرورة امكان بمعنى رفع تلك الضرورة

فالصادق ليس بنقيض والنقيض ليس بصادق **قال** المصـ وان سلب الاعم آه قال بعض الشراح حاصله ان السالبة

الضرورية المطلقة لما كانت رفعاً للموجبتها فالنوع الخاص المعتبر ههنا اعني السالبة الضرورية الازلية تكون رفعاً للموجبتها

ايضاً فان المعنى الاعم محفوظ في الاخص واذ قد ثبت بين المعنيين اعني الموجبة الضرورية الذاتية والموجبة الضرورية الازلية

عموم وخصوص مطلقاً بان يكون الاولى اعم من الثانية يكون بين رفعهما ايضاً عموم وخصوص مطلقاً بعكس العينين كما تقرر

فيبطل المساواة او ان قيل العموم والخصوص بين رفعهما فقط لا بين ضرورة رفعهما وهي المراد ههنا فان السالبة

الضرورية ما حكم فيها بضرورة السلب سواء كانت ذاتية او ازلية يقال اذا ثبت العموم والخصوص بين رفعهما فقط بعكس العينين

ثبت على ذلك الطريق في ضرورتهما ايضاً فان ضرورة الاخص مستلزم لضرورة الاعم من غير عكس كلي والحاصل ان السالبة

الضرورية المطلقة لما كانت عند المجيب عبارة عن سلب ثبوت المقيد بما دام الذات لا عن الرفع المقيد به كانت السالبة

الضرورية الازلية عبارة عن رفع الثبوت المقيد بالازل لا عن الرفع المقيد به ضرورة تحقق الاعم في الاخص فالمتعين

هو الشق الاخير ولا حاجة الى التطويل الذي ذكره المصـ في الحاشية **قوله** لا يخفى آه يمكن ان يقال على طبق ما افاده بعض العلام



فلا يتوجه الجواب بان القضية التي محمولها الوجود قضية ذهنية والكلام في القضايا الخارجية اما الحقيقية ولا الحل المذكور في المتن ومثل هذا يرد على تعريف الضرورية ايضا سواء كانت الضرورة فيها بشرط الوجود او في زمان الوجود فان الموضوع الذي ليس موجودا ازلا وابدا يمكن ان يكون المحمول ثابتا له في زمان وجوده او بشرط وجوده فلا يثبت له المحمول في وقت عدمه فيصدق الضرورية الموجبة والمطلقة العامة السالبة فيصدق السالبة الممكنة العامة لعمومها من الفعليات مع انها نقيض للضرورية عندهم قيل في حله القائل الفاضل اللاهوري المتبادر من التعريف

ان يكون المحمول مغائرا للوجود والا يكون من قبيل تقييد الشيء بنفسه فليس هناك دوام ذاتي بالمعنى المصطلح اقول

العقل الفعال ليس موجودا بالفعل كاذب فيلزم صدق نقيضه وهو دائمة مطلقة محمولها الوجود ولعل مراده ان كلامهم يابى عن ان يكون المراد من التعريف ما هو المتبادر اعني تخصيص الدائمة بما يكون المحمول فيه مغائرا للوجود كيف وهم لا يخصصون المطلقة العامة بهذا التخصيص ولا يقتضيه تعريف المطلقة العامة ايضا فيكون قولنا العقل الفعال ليس بموجود مطلقة عامة وهو كاذب فيلزم صدق نقيضه وليس نقيض المطلقة العامة عندهم الا الدائمة فيكون نقيضه وهو قولنا العقل الفعال موجود دائما دائمة مع ان المحمول فيها الوجود فعلم ان الدائمة عندهم ليست مخصوصة بما يكون المحمول فيها غير الوجود ولعلك دريت منه ان حديث الصدق والكذب لغو ويكفي في دفع الحل ان يقال العقل الفعال ليس بموجود مطلقة عامة عندهم بمقتضى تعريفهم اياها فيكون نقيضها دائمة لحكمهم بان نقيض كل مطلقة عامة دائمة وتفصيل المقام انك كما قد عرفت ان الضرورة المستعملة في المنطق وهي بالمعنى الاعم اي سواء كانت بحسب الذات او بحسب الغير على انحاء ضرورة ازلية وذاتية ووصفية ووقتية مثلا ولكل ضرورة امكان عام يقابلها بمعنى سلب تلك الضرورة عن الجانب المخالف كما ان للضرورة الحكمية وهي الضرورة بالمعنى الاخص اي بكون بالنظر الى الذات لا بالنظر الى الغير امكانا عاما يقابلها وهو بمعنى سلب الضرورة الذاتية كذلك لا بد لك ان تعلم

ان مراد الشارح المطالع ان التقييد بالظرف انما هو في الالفاظ والعنوان دون المعنون والمحكي عنه وح يرجع الى ما سبق من ان السالبة الضرورية ما حكم فيها بسلب المحمول عن الموضوع في جميع اوقات اعتبار العقل الوجود بالضرورة وصدق هذا السلب قد يكون بانتفاء الوجود عن نفس الامر وقد يكون تحققه فيها واما الموجبة فانما تصدق اذا كانت ذات الموضوع موجودة في نفس الامر فلا يرد ما اورد الشارح ولان الظرف ان كان قيدا للسلب يلزم كون الذات موجودة لان السلب في وقت يقتضي تحقق ذلك الوقت وان كان قيدا للثبوت الوارد عليه السلب لزم ان يكون السالبة الضرورية عبارة عن سلب الضرورة لا عن ضرورة السلب فافهم **قوله** فلا يتوجه الجواب آه هذا على سبيل التنزل وتسليم ان القضية التي محمولها الوجود قضية ذهنية والا فالتحقيق ان القضية التي محمولها الوجود لا يجب ان تكون ذهنية مطلقا وقد بيناه في بعض الحواشي مفصلا ان شئت الاطلاع عليه فارجع اليه **قوله** ولعلك دريت منه آه فيه دفع لما قال الشارح القديم انه ان اراد المص بالاطلاق

ان الدوام المستعمل فی المنطق علی انحاء دوام ازلی وهو ان یکون الدوام متحققا فی جمیع اجزاء الازل والابد ان کان
زمانیا وان لا یکون مسبوقا بصریح العدم والبطلان فی الواقع ان کان من الامور المتعالیة عن الزمان ونقیضه بصریح سلب
ذلک الدوام ویلازمه فعلیة الجانب المخالف اما فی جزء من اجزاء الازل والابد واما فی نفس الامر والواقع ودوام ذاتی
وهو ما یکون فی جمیع اوقات الذات ویناقضه سلب ذلک الدوام ویلازمه فعلیة الجانب المخالف فی وقت من اوقات
الذات ودوام وصفی وهو ان یکون فی جمیع اوقات الوصف ویلازم سلبه مفهوم الحینیة المطلقة وکما ان النسبة
بین کل دوام مع نظیره من الضرورة بحسب بادی النظر العموم والخصوص مطلقا وعند التحقیق المساواة کما سیاتی
کذلک لا بد ان یکون بین نقیضیهما ایضا کذلک ولما کان الدوام الازلی اخص من الدوام الذاتی لا بد ان یکون المطلقة
العامة التی هی نقیض الدوام الذاتی اخص من المطلقة العامة التی هی نقیض الدوام الازلی ففی کل حادث
یحمل علیه الوجود او مفهوم من لوازم الوجود یصدق الضرورة الذاتیة والدوام الذاتی ویکذب الضرورة الازلیة
والدوام الازلی کما یکذب الضرورة الحکمیة فلا بد ان یلتزم کذب نقیض الضرورة الذاتیة وهو الامکان ما دام الوجود
وکذب نقیض الدوام الذاتی وهو الاطلاق العام المقید بقید الوجود وصدق نقیض الضرورة الازلیة والدوام
الازلی وهو الامکان الازلی والاطلاق العام مطلقا والحاصل انهم وان لم یقیدوا الامکان والاطلاق العام
فی قولهم نقیض الضروریة الامکان العام ونقیض الدائمة الاطلاق العام لکنه لا بد ان یکون مرادهم هذا التفصیل
ولعلک قد دریت ان کلام القوم فی هذا المقام لا یخلو عن تشویش وتساهل فتدبر فقد بقی بعد خبایا فی زوایا

المقام الثالث المشروطة العامة تارة تؤخذ بمعنی ضرورة النسبة بشرط الوصف العنوانی وتارة اخری بمعنی ضرورتها
فی جمیع اوقات الوصف والفرق انه فی الاول یجب ان یکون للوصف مدخل فی الضرورة ویکون الحکم بضرورة النسبة
للذات الموصوفة بالوصف العنوانی من حیث انها متصفة به بخلاف الثانی فانه یکون الحکم فیه بضرورة النسبة
لذات الموضوع فی اوقات الوصف لا من حیث هی متصفة به وبینهما عموم من وجه

فی المثال المذکور الاطلاق الدهری فلا مریة فی کذبه لکن الدوام لیس نقیضه فانه ایضا کاذب بناء علی حدوث العالم
حدوثا دهریا وان اراد الاطلاق الزمانی فلا نسلم کذبه فی ذلک المثال اذ المجردات متعالیة عن التغیر والتصرم فلا حظ
لها من الحصول الزمانی اصلا وجه الدفع ان حدیث الصدق والکذب لغو لا دخل له فی الدلیل المذکور اذ هم لم یخصصوا
المطلقة العامة بما محموله غیر الوجود ولا القضیة تعریفها فما محموله الوجود مطلقة عامة عندهم وقد حکموا بان نقیضها
دائمة مع ان ما ذکره ذلک الشارح مبنی علی ما ذهب الیه صاحب الافق المبین من حدوث العالم حدوثا دهریا وهو باطل
قطعا کما قد مرت الاشارة الیه فیصدق الدوام الدهری فی ذلک المثال ویکذب نقیضه کما لا یخفی علی المتامل **قوله**
ان الدوام المستعمل آه جواب آخر حاصله ان الدوام شامل الضرورة ازلی وهو ان یکون المحمول ثابتا للموضوع ومسلوبا عنه

لتصادقهما في مادة الضرورة الذاتية اذا كان العنوان نفس الذات وصدق الاول بدون الثاني فيما اذا كان المحمول
ضروريا للذات بشرط الوصف المفارق كما في المثال المشهور وهو قولنا كل كاتب متحرك الاصابع فان تحرك الاصابع
ضروري بشرط الكتابة لا في زمانها فانها ليست ضرورية في زمانها فما ظنك بالمشروط بها وصدق الثاني بدون
الاول في مادة الضرورة الذاتية اذا كان العنوان وصفا مفارقا كقولنا كل كاتب انسان فانها ليست للكتابة
دخل في ضرورة الانسانية للانسان كذا قالوا ولعل هذا بالنظر الى نفس المفهوم في بادي الراي والا فالتحقيق
يقتضي ان يكون النسبة بينهما العموم والخصوص مطلقا كما ذهب اليه البعض فانه لا بد لثبوت الكتابة في زمانها من
علة فيكون ضروريا ويكون المشروط بها في هذا الزمان ايضا ضروريا فان الكلام في الضرورة بالمعنى الاعم فيكون

الضرورة ما دام الوصف اعم من الضرورة بشرط الوصف مطلقا الرابع ذهب قوم منهم شارح المطالع الى ان
الممكنة العامة ليست قضية بالفعل بل هي قضية بالقوة لعدم اشتمالها على الحكم بل هي مشتملة على امكان الحكم
فليست موجهة فانها فرع كونها قضية قال شارح المطالع الممكنة ليست قضية بالفعل لعدم اشتمالها على الحكم وانما هي
قضية بالقوة القريبة من الفعل باعتبار اشتمالها على الموضوع والمحمول والنسبة وعدها من القضايا كعدم
المخيلات منها مع انه لا حكم فيها بالفعل انتهى بمحصله

ازلا وابدا في الزمانيات وان لا يكون مسبوقا بالعدم الصريح في المتعاليات عن الزمان ونقيضه انما هو سلب الدوام
بهذا النحو ويلازمه فعلية الجانب المخالف سواء كان في جزء من اجزاء الازل والابد وانما في نفس الامر والواقع ودوام
ذاتي وهو ان يكون المحمول ثابتا للموضوع او مسلوبا عنه ما دامت الذات موجودة ونقيضه انما هو سلب الدوام بهذا
ويلازمه فعلية الجانب المخالف في وقت من اوقات الذات والمتحقق فيما نحن فيه هو الدوام بهذا المعنى ونقيضه ليس بمتحقق
بل المتحقق انما هو المحكوم فيها بسلب الوجود في وقت ما سواء كان ذلك الوقت وقت وجود الذات ولا وهو ليس نقيضا
له بل هو نقيض للمعنى الاول وهو غير صادق فيما نحن فيه فالقضية التي محمولها الوجود كقولنا زيد موجود انما تصدق دائمة
بمعنى دوام ثبوت المحمول للموضوع ما دام ذاته موجودة فنقيضه انما هي السالبة المطلقة العامة التي حكم فيها بسلب الوجود
عن زيد في اوقات الذات لا المطلقة العامة التي حكم فيها بسلب الوجود عن زيد في وقت ما والصادق فيما نحن فيه انما هو
الثاني دون الاول فان سلب الوجود عن زيد انما يصح في زمان عدمه لا في زمان وجوده والا يلزم سلب الشيء عن نفسه
فاللازم ليس بمستحيل والمستحيل ليس بلازم فاستبان ان التعريف المذكور انما هو للدوام الذاتي ونقيضه القضية التي
حكم فيها برفع النسبة في وقت من اوقات الذات لا ما حكم فيها بسلبها في احد الازمنة سواء كان من اوقات الذات
اولا فاجتماع الدوام الذاتي مع السالبة المطلقة العامة التي حكم فيها بهذا الحكم جائز لا باس به اذ لا تناقض بينهما فافهم
قوله لتصادقهما في مادة الضرورة الخ والتفصيل ان للمشروطة العامة معنيين الاول ان ثبوت المحمول للموضوع ضروري

بشرط اتصافه بالوصف العنواني والثاني ان ثبوته ضروري لذات الموضوع في جميع الاوقات الوصف والفرق بين المعنيين ان في الاولى للوصف مدخل في الضرورة والحكم بالضرورة النسبة للذات الموصوفة بالوصف العنواني من حيث انها متصفة به بخلاف الثاني فان الحكم فيه بالضرورة النسبة لذات الموضوع في جميع اوقات الوصف العنواني لا من حيث انها متصفة به فالملزوم فيها هي الذات والوصف لتعين الوقت وليس له مدخل في اللزوم اصلا وبين المعنيين عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في مادة الضرورة الذاتية اذا كان العنوان نفس الذات او وصفا لازما لها كقولنا كل انسان او كل ناطق حيوان بالضرورة وصدق الاول بدون الثاني فيما اذا كان المحمول ضروريا للذات بشرط الوصف المفارق كما في قولنا كل كاتب متحرك الاصابع فان تحرك الاصابع ضروري للكاتب بشرط اتصافه بالكتابة وليس بضروري في اوقات الكتابة فان الكتابة نفسها ليست بضرورية للكاتب في اوقات ثبوت الكتابة فكيف يكون تحرك الاصابع ضروريا وصدق الثاني بدون الاول في مادة الضرورة الذاتية اذا كان الوصف العنواني وصفا مفارقا كقولنا كل كاتب انسان بالضرورة فان ثبوت الانسان للكاتب ضروري في زمان الكتابة لا بشرط الكتابة ضرورة انه لا دخل للكتابة في ضرورة ثبوت الانسانية للانسان هذا هو المشهور والتحقيق يقتضي ان يكون بينهما عموم وخصوص مطلقا اذ لا بد لثبوت الكتابة في زمانها من علة لانه حادث وكل حادث لا بد له من محدث ووجود المعلول عند وجود العلة ضروري فيكون الثبوت ضروريا فيكون المشروط بها ايضا ضروريا في هذا الزمان لان الكلام في الضرورة بالمعنى الاعم من الذاتية والغيرية فتكون الضرورة ما دام الوصف اعم من الضرورة بشرط الوصف مطلقا واما الضرورة لاجل الوصف وهي ان يكون الوصف منشأ للضرورة كقولنا كل متعجب ضاحك بالضرورة ما دام متعجبا فالمعنى الاول اعم من هذا المعنى مطلقا لانه متى كان الوصف منشأ للضرورة يكون للوصف مدخل فيها ولا ينعكس كما اذا قلنا في الذهب الحار بعض الحار ذائب بالضرورة فانه يصدق بشرط وصف الحرارة ولا يصدق لاجل الحرارة فان ذات الذهب لو لم يكن له مدخل في الذوبان وكفى الحرارة فيه كان الحجر ذائبا اذا كان حارا وبين المعنى الثاني وبين هذا المعنى عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في الضرورة الذاتية اذا كان العنوان نفس الذات او وصفا لازما لها لصدق الاولى بدون الثانية في قولنا كل كاتب انسان وصدق الثانية بدون الاولى في قولنا كل متعجب ضاحك **قال** الرابع ذهب قوم اه هذا هو مذهب شارح المطالع ومن تبعه وقال العلامة التفتازاني قولنا كل ج ب بالامكان يشتمل على حكم ورابطة لا محالة ومفهومه ان ب ثابت لج مع انتفاء الضرورة عن الثبوت او اللاثبوت ولا معنى للقضية الا ان يحكم فيها بان وصف المحمول صادق على ذات الموضوع سواء كان بالامكان او بالفعل وكل منهما كيفية زائدة على نفس النسبة وشيد اركانه العلامة الحافظ الفارسي بان صاحب الوجدان السليم ينبغي ان يراجع وجدانه فان وجد نفسه عند ما يحكم بان زيدا كاتب بالامكان مذعنة لشيء ينبغي ان يعدها قضية بالفعل

والا فلا والظاهر هو الاول اذ لا محذور فى ان يحكم احد حكما اذعانيا بان نسبة الكاتب الى زيد نسبة مكيفة بالامكانية
واقعة نعم ان لم يكن فى القضية قيد الامكان يتبادر من العبارة الحكم بفعلية النسبة لكنه لا يضر فى المقصود وما قيل
الممكنة غير مشتملة على الحكم بالفعل واشتمالها على الحكم بالقوة لا يستدعى كونها قضية كما فى اطراف الشرطيات لانا اذا
قلنا زيد كاتب بالامكان لم نحكم بوجود الكتابة له وانما حكمنا بان كونه غير كاتب غير ضرورى نعم لو قلنا زيد يمكن كتابته
يكون فيه حكم بالامكان فليس بشئ لان مناط تحقق القضية انما هى النسبة التامة الخبرية فانها جزء اخير متمم لها ولا
لعدم تحقق الشئ مع تحقق جزئه الاخير وهى متحققة فى الممكنة بلا ريب فلا وجه لعدم كونها قضية واما الحكم بالامكان
فى قولنا زيد يمكن كتابته فليس الامكان فى هذا المثال كيفية للنسبة بل هو محمول والقياس على اطراف الشرطية
فاسد جدا فانها صارت فى حكم المفردات بخلاف ما نحن فيه وليعلم ان المواد الثلث اعنى الوجوب والامكان
والامتناع قد تعتبر كيفيات للنسبة فتكون معانى غير مستقلة وتكون النسبة المتكيفة بتلك الكيفية حكاية
وقد تعتبر وصفا للمحمول فتكون معانى مستقلة صالحة لجعلها محمولة فيرجع جميع القضايا الى الضرورية بجعل الجهة
قيد المحمول كما ذهب اليه صاحب الاشراق وتفصيل مذهبه على ما قال صاحب الافق المبين ان القضايا المستعملة
فى العلوم وان كانت مطلقات فهى موجهات بل ضروريات من حيث المعنى ومطلق الجهة منحصرة فى الضرورة
البتاتية لكون كل عنصر ضروريا الذى العنصر فلما كان الواجب اذا جعل موضوعا ونسب اليه وجوده وجدانه ضرورى
له وكذلك الممكن اذا نسب امكانه اليه كان ضروريا له وكذلك الممتنع امتناعه ضرورى له فالجهات من الوجوب والامكان
والامتناع اجزاء للمحمولات حتى تكون القضايا ضروريات على الاطلاق فنقول كل انسان بالضرورة هو ممكن ان يكون
كاتبا او بالضرورة يجب ان يكون حيوانا او بالضرورة يمتنع ان يكون حجرا فهذا هو العقد الضرورى البتات
والضرورية البتاتة هى الضرورة التى جعلت جهة ربط المحمول الذى جعلت احدى الجهات الثلث جزءا منه
وهذا هو المطلوب فى العلوم والمقتنص بالحجج والبراهين فانا اذا رمنا فى العلوم تحصيل امكان شئ او امتناعه كان
ذلك جزء المطلوب لا جهة له والجهة على الاطلاق هى الضرورة المطلقة ولا يمكننا ان نحكم حكما جازما بتة الا بما نعلم انه
بالضرورة كذا والامكان للممكن ضرورى سواء كان الممكن ضرورى الوقوع او اللاوقوع فى وقت ما كالتنفس او لم
يكن كذلك كالكتابة فيصح كل انسان بالضرورة هو متنفس وقتا ما وكون ضرورى التنفس وقتا ما امر يلزمه
ابدا وكونه ضرورى اللاتنفس فى وقت ما غير ذلك الوقت ايضا امر يلزمه ابدا فى الوجود الخارجى فاذن لا يعتبر
من العقود الا البتيات واذا كانت الجهة التى تجعل جزء المحمول هى الضرورة كفت التى هى جهة الربط عنها من غير
تكرير فيقال مثلا كل انسان بالضرورة هو حيوان او يشار الى كونها بتاتة لا مع ادخال جهة اخرى فى المحمول
فيقال كل انسان بتة هو حيوان واذا كانت هى الامكان والامتناع وجعل العقد بتاتا فلا بد من ادراج الجهة

لا يخفى ان لهذا الكلام محملين الاول ان يكون مراده من الحكم الاذعان ويكون غرضه ان النسبة بمعنى الوقوع وان تحققت في الممكنة وتكيفت بكيفية الامكان لكن قد لا يتعلق الاذعان بتلك النسبة فلا تكون قضية بناء على المشهور من ان غير المذعن ليست قضية فلا تكون موجهة لان الموجهة ما يكون الجهة فيه جهة للقضية اي للنسبة المذعنة لا ما يكون الجهة فيه جهة للنسبة مطلقا وهذا في القضية التي جهتها الامتناع اظهر والثاني ان يكون المراد من الحكم الوقوع واللاوقوع ومن النسبة التي سلّم اشتمال الممكنة عليها النسبة التقيدية بناء على راي المتاخرين من القول بالنسبتين في القضية ولما كان الاول فاحشا كما فيالدفعه ما حققه المصنف سابقا من ان مدار القضية على احتمال الصدق والكذب ومبناهما النسبة الحاكية لا الاذعان حمله على الثاني ودفعه وفاقا للفاضل التفتازاني وغيره بقوله وذلك عطف الا ترى ان الامكان كيفية للنسبة وحاصل النسبة الثبوت حاصله ان قولنا كل ج ب بالامكان مفهومه ان ب ثابت لج مع انتفاء الضرورة عن الجانب المخالف له ولا معنى للقضية الا ان الحكم فيها بان المحمول صادق على الموضوع وثابت له فهو مشتمل على الحكم والنسبة بمعنى الوقوع الذي هو جزء اخير للقضية سواء كان فيها نسبة اخرى او لا وتلك النسبة حاصل مدلولها الثبوت والوقوع مطلقا اعم من ان يكون على نهج الفعلية او القوة والامكان المتبادر في العرف عند الاطلاق الثبوت على نهج الفعلية وذلك لا يضر كما ستطلع عليه هذا

في المحمول ولعل هذا هو مراد من قال ان الامكان ماخوذ في جانب المحمول فزيد قائم بالامكان في قولنا زيد يمكن ثبوت القيام له ومعناه ليس سلب القيام عنه بضروري فكانه حكاية عن سلب ضرورة السلب فلا تقييد ههنا ولا قيد الا في اللفظ وايضا يمكن ان يقال ان الممكنة تقتضي ثبوت الموضوع بالفعل ما دام الامكان فان قيل الامكان عبارة عن سلب ضرورة الطرفين سلبا بسيطا فالمنعقدة قضية سالبة يقال الامكان عبارة عن سلب ضرورة ثبوت الوجود وضرورة سلب الوجود فمرجعه الى قضية موجبة حاكية عن كون المهية صالحة للوجود وسالبة حاكية عن صلوحها للعدم وعلى تقدير كون الامكان عبارة عن سلب ضرورة الطرفين سلبا بسيطا يصدق الامكان على الممتنعات والمستحيلات ايضا اذ الممتنعات لا يصدق عليها ضروري الوجود ولا ضروري العدم ضرورة استدعاء الموجبة وجود الموضوع فلا بد وان يصدق انها ليست ضرورية الوجود ولا ضرورية العدم سلبا بسيطا فيلزم كون الممتنع ممكنا وبالجملة الامكان لا بد فيه من صلوح المهية للوجود والا يكون سلب الوجود ضروريا فلا بد من ثبوت الموضوع فاستبان ان الممكنة تقتضي ثبوت الموضوع بالفعل ما دام الامكان ولا تصدق مع الوجود بالامكان فتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام **قوله لا يخفى ان لهذا الكلام** آه انت تعلم انه ان كان مراد شارح المطالع من نفي الحكم في القضية الممكنة ان الحكم بمعنى الاذعان غير متحقق فيها بل انما المتحقق فيها الحكم بمعنى وقوع النسبة او لا وقوعها فيلزم ان لا يتعلق الاذعان والتصديق بالقضية الممكنة

قال في الحاشية رب ذهن يتوقف في نحو قولنا زيد حجر بالامتناع بل يورده نقضا على ما ذكرنا لكن دقيق الفهم يفهم ان المفقود قبل ذكر الامتناع هو اعتقاد الوقوع لا الوقوع والا فاى شئ يوصف بالامتناع فتامل فانه دقيق لقائل ان يقول ان تحقق النسبة تكيفه بكيفية الامتناع او الامكان كالمقيد بالنسبة الى تحقق المطلق فكيف يمكن الاذعان بالمقيد بدون الاذعان في المطلق او كيف يمكن صدق المقيد مع كذب مطلقه وغاية الاعتذار من هذا على ما يدل عليه عبارة المص وكلام غيره في هذا المقام ان يقال ان المراد بتحقيق النسبة ان كان تحققها بالفعل فهو ليس بمطلق وان كان تحققها اعم من ان يكون على جهة الفعل او الامكان او غيرهما فهو مطلق لكن الاذعان به حاصل في ضمن الاذعان بالمقيد وهو صادق ايض في ضمن صدق المقيد ولعلك تتفطن من هذا ان التزام المص بفقدان الاذعان قبل ذكر الامتناع في مثل قولنا زيد حجر بالامتناع ليس في موقعه فان فقدان الاذعان في المطلق يوجب الفقدان في المقيد الا ان يقال ان المراد فقدان الاذعان بمعناه المتبادر وهو الثبوت على نهج الفعلية لا باصل معناه هذا غاية سعيهم في هذا المقام لكن لا يخفى ان الضرورة شاهدة بان معنى القضية ليس الا الثبوت الفعلي سواء كان محققا كما في القضايا الخارجية او مقدرا كما في القضايا الحقيقية وهو يوصف تارة بالضرورة وتارة بالامكان وتارة بالامتناع كيف وليس الممتنع مثلا الا تحقق الثبوت في نفس الامر وليس الفعلية زائدة على هذا المعنى كيف ومن المحقق ان الامتناع جهة في القضايا الكاذبة التي ليست مدلولاتها صادقة متحققة اصلا والثبوت المطلق الذي قلت انه مدلول اصل النسبة متحقق وصادق بناء على اعترافك في ضمن الامتناع بل لو كان مدلول القضية الثبوت الاعم من الامتناع لما كان مفهومها محتملا للصدق والكذب والتصديق والتكذيب واعتراف هذا بعيد عن الانصاف

فلا تكون مذعنة ومصدقة والتفوه به سفسطة محضة وان كان مراده ان الحكم بمعنى وقوع النسبة او لا وقوعها غير متحقق فيها فمع بطلانه بما ذكره المص مطابقا لما قال العلامة التفتازاني يستلزم كون الاذعان والتصديق متحققا بالفعل بدون تحقق القضية وهذا باطل قطعا وبالجملة القول بان الممكنة ليس فيها حكم مما لا معنى له اصلا فافهم **قوله** لكن لا يخفى ان الضرورة شاهدة اه هذا مطابق لما قال شارح المطالع ان الفعل كيفية للنسبة لان معناه ليس الا وقوع النسبة والكيفية لا بد وان يكون مغائرا لوقوع النسبة الذي هو الحكم فان الجهة جزء اخير للقضية مغائر للموضوع والمحمول والحكم وانما عدوا المطلقة في الموجهات بالمجاز كما عدوا السالبة في الحمليات والشرطيات وقد قلده صاحب الافق المبين ايض حيث قال العقد قد يكون مطلقا عام الاطلاق وهو الذي يبين فيه حكم من غير بيان ضرورته او دوامه السرمدي والدهري او وجوده الغير الزماني في دعاء الدهر من بعد العدم الدهري او دوامه الزماني او كونه حينا من الاحيان والاطلاق في العقد يقابل التوجيه تقابل العدم والملكة وهو قد يعد المطلق

فى العقود الموجبة كما يعد السالب فى العقود حملية واجيب عنه بانه ليس معنى قولهم المطلقة ما يكون النسبة فيها
فعلية ان يكون قيد الفعلية معتبرا فيما صدق على مفهوم المطلقة مدلولا عليه فى الكلام بل انه يصدق عليها انها
نسبة فعلية فيصدق على ما يكون فيها النسبة بالفعل ولا يتعرض لفعليتها وح يظهر الفرق بين المطلقة المقابلة
للموجهة والمطلقة الداخلة فيها ويمكن ان يقال الفعل ليس معناه الوقوع الذى هو الحكم بل معناه وقوع النسبة
فى احد الازمنة الثلثة وهذا معنى زائد على اصل مدلول النسبة وبهذا ظهران ما زعم الشارح تقليد الصاحب الافق المبين
ان الفعل ليس كيفية للنسبة اذ معناه ليس الا وقوع النسبة والكيفية لا بد وان يكون امرا مغائرا لوقوع النسبة
فى غاية السخافة لان كون معنى القضية ثبوت الفعلى مسلم لكن الثبوت الفعلى الذى هو معنى القضية عبارة عن الوقوع
او اللاوقوع وهو تحقق فى كل قضية ولا يلزم منه ان لا يكون الثبوت الفعلى الذى هو عبارة عن الوقوع فى
احد الازمنة الثلثة كيفية للنسبة نعم لا يكون الثبوت الفعلى كيفية للنسبة الا على رأى المتاخرين اذ على رأى القدماء
كيفية النسبة منحصرة فى الوجوب والامكان والامتناع ومن العجائب ان شارح المطالع مع تصريحه بان المادة
عند القدماء هى كيفية النسبة الايجابية لكن لا مطلقا بل بالوجوب والامكان والامتناع قال ان جمهور المنطقيين
من المتقدمين والمتاخرين اطلقوا اسم الجهة على كل كيفية للنسبة وهل هذا الا تناقض واما قوله كيف ومن المحقق
ان الامتناع آه ففى غاية الوهن لانك قد عرفت فيما سبق ان القضايا التى جهتها الامتناع ليست موجبات
بل هى سوالب اذ الممتنعات عنوانات بلا معنون فمرجع قولنا اجتماع النقيضين ممتنع مثلا الى انه ليس موجودا
بالضرورة فليس فى امثال هذه القضايا مدلول اصل النسبة متحققا ولا صادقا واما القضايا التى جهتها الامكان
فالمحكى عنه لها لا تحقق لها بالفعل بل بالقوة نعم لا ريب فى تحقق الحكاية واما المحكى عنه فقد لا يتحقق فى القضايا
كما فى القضايا الكاذبة وقد يتحقق كما فى الصوادق مع ان كل واحد منهما قضية بالفعل فانهما يحتملان الصدق
والكذب بحسب المفهوم لاشتمالهما على النسبة التامة الخبرية غاية الامر انها فى الاول لا تطابق الواقع وفى الثانى
تطابقه لكن المطابقة ليست من لوازمها حتى ينتفى بانتفائها بل هى من العوارض المفارقة لها فالصوادق
لا بد من تحقق المحكى عنه فيها لكن لا بالفعل فقط بل قد يكون متحققا بالفعل وقد لا يكون متحققا لكن فعلية تقدير
كون مدلول القضية الثبوت الاعم لا يلزم ان لا يكون مفهومها محتملا للصدق والكذب ولا يلزم من عدم
صحة الحكم فيها بالاتحاد الوجودى بالفعل ان لا تكون قضية وبهذا استبان ان قوله لما كان مفهومها آه غير صحيح
كيف ومفهومها ليس الا ثبوت شئ لشئ ولا ريب فى صلوح هذا المفهوم للصدق والكذب وان كان المراد
انها لكونها حاكية عن الثبوت الاعم من الواقعى وغيره غير صالحة للكذب بالنظر الى هذه الخصوصية فمسلم لكن هذا المعنى
لا ينافى كونها قضية بل يؤكده كما صرح به بعض الاعلام ولعلك تتفطن بما ذكران ما قال قبيل هذا كيف وليس للممتنع آه



فالحق ان يقال ان مدلول القضية هو الثبوت على نهج الفعلية وهو قد يلاحظ ويقيد بقيد الامتناع والضرورة والدوام والامكان وغيرها لكن بعض من تلك القيود لا يقتضي تحققها تحقق المطلق بل يقتضي عدمه وسلبه كالامتناع مثلا والاذعان بالمقيد بذلك البعض يحصل بدون الاذعان بالمطلق وصدقه لا يتوقف على صدقه فان الامتناع من شانه ان يتكيف به ما هو من الامور الباطلة فالمتكيف به مذعن من حيث هو متكيف وصادق من هذه الحيثية وليس بمذعن ولا صادق الا من تلك الحيثية فان اتصاف زيد بالامتناع كاشف عن عدم تحققه ولذا يصدق القضية بدون الموضوع فتامل فانه

عجيب جدا اذ على هذا يصير معنى قولنا الاجتماع النقيضين ممتنع مثلا ان اجتماع النقيضين مع كونه ممتنعا متحقق وهذا تجويز لاجتماع النقيضين فافهم ولا تخبط **قوله** فالحق آه هذا مع كونه مخالفا ومناقضا لما قد صرح فيما سبق من ان مفاد القضية الحملية هو الحكاية والمحكي عنه لا يلزم ان يكون امرا موجودا ثابتا في نفس الامر يرد عليه ما افاد بعض الاعلام قده ان قولنا زيد حجر اذا اريد به معنى اعم يفيد فائدة تامة وليس انشاء فهو خبر البتة فمعنى القضية الثبوت المطلق سواء كان على نهج الضرورة او الامكان او الامتناع وهو المقيد بقيد الامتناع وما هو المقيد ليس الا بمعنى ان ما هو كاذب بالمعنى المتبادر موجهة بجهة الامتناع وليست القضية محتملة للصدق والكذب الا بمعنى ان نفس مفهومه من حيث انه حكاية عن شيء محتمل المطابقة وعدمها وهو حاصل في المطلق الاعم واما الامتناع كذبه فلا ينافي كونه قضية بل يؤكده وتجويز صدق المقيد مع كذب المطلق تجويز لانسلاخ الجزء عن الكل وتحقق الاخص من دون تحقق الاعم بل الضرورة تقتضي ان صدق المقيد بعينه صدق المطلق وتجويز تقييد الشيء بما ينافيه تجويز لاجتماع المتنافيين وبهذا ظهر ان قوله ولكن بعض من تلك القيود لا يقتضي تحققها تحقق المطلق ليس بشيء ضرورة ان القول بصدق القضايا المقيدة بالقيود المنافية للثبوت الواقعي مع القول بكون حقيقة القضية عبارة عن الثبوت الواقعي تجويز لتحقق النقيضين معا وما قال تلميذ تلميذه في توجيه كلامه ان المراد ان بعضا من تلك القيود لا يقتضي تحققها تحقق المطلق في مرتبة المحكي عنه والمعنون واما في مرتبة الحكاية والعنوان فضروري والتقييد بالامتناع لا ينافي هذا النحو من التحقق والسر ان امثال هذه القضايا وان كانت موجبات لكنها حكاية عن السلب البحت والليس الصرف الذي يابى عن الاطلاق والتقييد فيما ليسا الا في درجة الحكاية والتعبير دون المحكي عنه والمعبر وكذا حال الايجاب وهذا معنى قول الشارح ان اتصاف زيد بالامتناع كاشف عن عدم تحققه ومطابقة الحكاية والمحكي عنه في جميع الاوقات ليس بضروري ومن ههنا ظهر وجه عدم استدعاء الموجبة السالبة المحمول وجود الموضوع وانحلال الاشكال بالقضايا التي محمولاتها منافية لوجود الموضوع كشريك الباري ممتنع وامثاله على القاعدة المشهورة من ان ثبوت شيء لشيء مستلزم لثبوت المثبت له

له في ذلك الظرف فان قيل بناءً على هذا السر لا يتصور كون امثال هذه القضايا موجهة فانها لا بد فيها
من التقييد يقال هذه القضايا مطلقة بحسب المحكي عنه والمعنون وموجهة بحسب العنوان والحكاية في غاية
السخافة والسقوط اما اولا فلان حقيقة القضية على ما ذهب اليه الشارح عبارة عن الثبوت الواقعي واذا كان
بعض من تلك القيود بحيث لم يكن تحققها مقتضيا لتحقق المطلق اعني الثبوت الواقعي بل صارت القيود منافية
لتحقق الواقعي لم تكن حقيقة القضية باقية بل هو تجويز لتحقق النقيضين كما لا يخفى واما ثانيا فلانه اذا لم تكن
تحقق المطلق في مرتبة المحكي عنه لم تكن القضية حكاية عن الامر الواقعي بل لم تكن حكاية عن شئ اذ لا معنى لتحقق
الحكاية بدون المحكي عنه وعلى هذا تكون القول بكونها قضية مجرد الفاظ بلا معنى واما ثالثا فلانه ان اراد بقوله
والتقييد بالامتناع آه ان التقييد بالامتناع لا ينافي تحقق هذا المفهوم في الذهن في مرتبة الحكاية فمسلم لكنه
لا يجدي نفعا لان تحقق هذا المفهوم في مرتبة الحكاية الذهنية لا يوجب صدق هذه القضية لان صدقها عبارة
عن مطابقة نسبتها الذهنية للنسبة الخارجية اعني للمحكي عنه وان كان هذا الوجود ايضا وجودا في الذهن وان
اراد ان التقييد بالامتناع لا ينافي تحقق هذا المفهوم مع قطع النظر عن مرتبة الحكاية الذهنية فمع كونه غير مسلم
ينافيه قوله واما في مرتبة الحكاية آه لانه صريح في انه لا تحقق له الا في مرتبة الحكاية الذهنية فقط وظاهر ان التحقق
في مرتبة الحكاية الذهنية فقط لا يكفي لصدق القضية وبالجملة لا بد لصدق القضية من الثبوت مع قطع النظر عن
اعتبار العقل ومرتبة الحكاية الذهنية فالقول بكون مدلول القضية هو الثبوت النفس الامري مع القول بان
تحقق القضية المقيدة بالقيد المنافي للثبوت الواقعي لا يقتضي تحقق المطلق في الواقع متهافت متناقض
واما رابعا فلان كون القضية الموجبة حكاية عن السلب البحت واللاليس المحض مما لا معنى له اصلا فان الحكم في الموجبة
يكون بثبوت المحمول للموضوع وظاهر ان صحة الحكاية بهذا الوجه لا يمكن الا اذا كان المحمول ثابتا للموضوع والسلب
البحت واللاليس المحض لا يصلح ان يكون محكيا عنه لهذه الحكاية والا لا يكون الربط الايجابي مقتضيا لوجود
الموضوع واما خامسا فلان قوله ومن ههنا ظهر آه في غاية السقوط اذ الموجبة السالبة المحمول ليست حكاية
عن السلب البحت واللاليس المحض كما سبق مفصلا واما سادسا فلانه لا ينحل بما ذكره هذا القائل الاشكال في القضايا
التي محمولاتها منافية للوجود اصلا اذ لا يكفي نفس وجود المفهومات في مرتبة الحكاية الذهنية لصدق هذه القضايا
بل لا بد من تحقق مصاديقها في نفس الامر لان مناط صدق القضية الموجبة وجود الموضوع في نفسه الخارج عن
وجوده الظلي الذي هو في مرتبة الحكاية الذهنية وان كان ذلك الوجود وجودا في الذهن كما قد سبق فتذكر واما
سابعا فلان استدعاء ثبوت المثبت له في ظرف الثبوت انما هو للثبوت النفس الامري لا للحكاية بالثبوت والحكم
على شئ وقد اعترف به الشارح ايضا فيما مر فكيف يكون الثبوت في مرتبة الحكاية فقط كافيا في صدق القضية

وان كان مستبعدا في بادي الرأي ومخالفا لاكثر كلمات القوم لكنه لعل الحق لا يتجاوز عنه نعم ذلك
اي الامكان او الثبوت بالامكان اضعف المدارج اي مدارج الثبوت فانه متزلزل بين ان يكون وبين
ان لا يكون ومن ثم قالوا الوجوب والامتناع دالة على وثاقة الرابطة والامكان على ضعفها فان توهم
ان دلالة الوجوب على وثاقة الرابطة مسلم لكن في دلالة الامتناع عليها كلام فانه اضعف من الامكان
دفع بانا قد ادمنا ان الضعف عبارة عن التزلزل وفي الامتناع ليس التزلزل بين الطرفين فالثبوت
بطريق الامكان نحو من الثبوت مطلقا غاية الامر المتبادر منه اي من الثبوت يعني ما هو دال عليه عند الاطلاق
هو الوقوع على نهج الفعلية بل هو اصل المدلول كما عرفت سابقا الا ان اصله هو العام والمتبادر منه الفعلية
وذلك اي تبادر الفعلية لا يضر في عمومه لما قالوا في الوجود من ان المتبادر منه الوجود الخارجي والامكان
موضوعا للمعنى العام المشترك بينه وبين الذهني فاذا استعمل فيه كان حقيقة لانه لم يهجر استعماله فيه بل هو
شائع ايضا كذا في الحاشية واذا كانت الممكنة موجهة مع اشتمالها على اضعف المدارج فالمطلقة بالطريق
الاولى فانها مشتملة على الثبوت على نهج الفعلية التي اقوى من الامكان فالاشتمال على
مطلق الثبوت مع كيفية زائدة مشترك بينهما

الموجهة واما ثانيا فلانه لو كانت القضية باعتبار الحكاية موجهة وباعتبار المحكي عنه مطلقة فلا تكون الجهة دالة على الكيفية
الثابتة في نفس الامر مع قطع النظر عن مرتبة الحكاية وبالجملة جل ما ذكره هذا القائل سفسطة ظاهرة البطلان **قوله**
وان كان مستبعدا آه قال في الحاشية ولذلك الاستبعاد قال الفاضل ميرزا جان الحق ان يقال امتناع
النسبة في الحقيقة هو ضرورة الطرف المقابل لتلك النسبة اعتبرت بالعرض فيها ولا شك في تحقق الطرف
المقابل في النسبة الممتنعة انتهت والحق ان مصداق القضية الموجبة الاتحاد بين الموضوع والمحمول بحيث يصح
انتزاع المحمول عنه وانتفاء الموضوع في حد ذاته لا يمكن ان يكون مصداقا للحكم الايجابي اصلا وليس للممتنع مصداق
بل هو عنوان من غير معنون فلا يكون معنونه معقولا اصلا واذا قصد الحكاية عنه يتعقل هذا العنوان ويفرض لها
معنون ويحكم عليه بالامتناع ويحكي عنه بالسالبة البسيطة الضرورية ولا يصح الحكم بالثبوت اصلا فتامل **قال** المص ومن
ثمه قالوا قال المحقق الطوسي ما محصله ان الوجوب والامتناع دالتان على وثاقة الرابطة والامكان على ضعفها لان
كيفية نسبة المحمول الى الموضوع ان كانت هي استحالة الانفكاك فالمادة هي الوجوب وان كانت هي استحالة الثبوت
فالمادة هي الامتناع او لا هذا و لا ذاك فالمادة هي الامكان فالاولان يدلان على وثاقة الرابطة والثالث
على ضعفها لكن الوجوب يدل على وجوب النسبة التي هي عارضة لها والامتناع على وثاقة ما يقابل النسبة التي هي
معروضة له **قوله** بل هو اصل المدلول قد عرفت انه ليس هو اصل المدلول هو العام نعم المتبادر منه الفعلية

لعلك قد تفطنت مما ذكرنا سابقا من ان مدلول القضية هو الثبوت فى نفس الامر والتحقق فيها وليست
الفعلية زائدة عليه وهو يقيد بالامكان وغيره ان كون الممكنة موجهة لا يستلزم كون المطلقة العامة ايضا موجهة
فان الجهة جزء رابع للموجهة مفهومها لا بد ان تكون زائدة على النسبة والقول الفيصل ان المطلقة التى هى نقيض الدائمة
الازلية ليست موجهة فان الحكم فيها ليس الا تحقق ثبوت المحمول للموضوع فى نفس الواقع وليس مدلول النسبة الا هذا
كما عرفت والمطلقة التى هى نقيض الدائمة المطلقة ينبغى ان تكون موجهة لان الحكم فيها تحقق النسبة بالفعل
فى اوقات وجود الموضوع وهذا معنى زائد على اصل مدلول النسبة انما سمى اللادوام اشارة الى مطلقة عامة واللاضرورة

الى ممكنة عامة فالقضية المخالفة فى الكيفية اى الايجاب والسلب والموافقة فى الكمية اى الكلية والجزئية لما قيد بهما لانهما رافعان
للنسبة من غير تفاوت فان معنى لا دائما فى قولنا كل انسان كاتب لا دائما مثلا ان ثبوت الكتابة لكل واحد واحد
من افراد الانسان ليس بمتحقق فى جميع الاوقات فيلزم تحقق السلب عن كل واحد واحد فى الجملة اما فى
جميع الاوقات او بعضها وهذا هو مفهوم الاطلاق العام للسلب الكلى فمنطوقه الصريح اشارة الى مطلقة عامة وان كانت
متحققة فى ضمن تحقق الرفع فى بعض الاوقات فقط لاقتضاء الجزء الاول تحقق المرفوع فى بعض ولذا قد يتوهم
ان اللادوام عند التحقيق اشارة الى مطلقة منتشرة لا الى مطلقة عامة والاشارة الى الممكنة العامة فى اللاضرورة
ظاهرة فالمركبة قضية متعددة لان العبرة فى وحدتها وتعددها بوحدة الحكم وتعدده فان لم يكن فى القضية
الا حكم واحد كانت القضية واحدة وان اشتملت على عدة احكام كانت متعددة وهو ظ وتعدده اى الحكم
اما باختلافه فى نفسه كيفا اى الايجاب والسلب او موضوعا او محمولا الا رابع لها فانه متى لم يتعدد الموضوع
والمحمول ولا الحكم نفسه كانت القضية واحدة بالضرورة لوحدة الحكم سواء كان الموضوع والمحمول مفردين او
مركبين او احدهما مفردا والآخر مركبا واريد الحكم بالمجموع او على المجموع السادس التناقض فى المفردات
بحسب الصدق اى الحمل على شئ وفى القضايا

قوله لعلك تفطنت مما ذكرنا آه لعلك تفطنت مما ذكرنا ان مدلول القضية هو الثبوت الاعم مما فى نفس الامر والا يلزم
ان لا يكون القضية الكاذبة قضية حقيقة ولم يقل احد والفعلية امر زائد عليه قال بعض الاعلام لا يلزم من كون الممكنة موجهة
كون المطلقة موجهة لان مفاد مطلق القضية النسبة الفعلية بل لان الاصطلاح وقع على ان القضية التى حكم فيها بما يتبادر
عند الاطلاق تسمى مطلقة وان حكم فيها على امر زائد فموجهة ولعل السر فيه ان مطلق القضية الدالة على الثبوت مطلقا
لا يتعلق به غرض علمى فلم تحسب عنها ولم يسم باسم والغرض انما يتعلق بما يدل على المعنى المتبادر او على ما يزيد فيه على الاول مطلقة
والثانى موجهة ذات قد عرفت ان المتبادر من الاطلاق انما هى الفعلية بمعنى الوقوع لا بمعنى وقوع النسبة فى احد الازمنة
الثلثة ولا ريب ان هذا معنى زائد على اصل مدلول النسبة فافهم قوله والقول الفيصل آه لعلك تفطن بما ذكرنا ان هذا القول

ليس بفصل دائما هو بالهزل **قال** المص الادوام اشارة آه فيه اشارة الى ان اللادوام ليس مدلوله المطلقة العامة واللاضرورة مدلولها الصريح الممكنة العامة بل مفهومهما يستلزمان صدق هاتين القضيتين اما الاول فلان سلب دوام النسبة الكلية يستلزم اطلاق النسبة السلبية وهي المطلقة العامة الموافقة لتلك النسبة في الكمية المخالفة لها في الكيفية وكذا دوام سلب النسبة السلبية الكلية يستلزم اطلاق النسبة الايجابية كك وهي المطلقة العامة المخالفة لتلك النسبة في الكيفية الموافقة لها في الكمية واما الثاني فلان سلب ضرورة النسبة الايجابية يستلزم امكان النسبة السلبية وهي ممكنة عامة موافقة لها في الكمية مخالفة لها في الكيفية وكذا سلب ضرورة النسبة السلبية يستلزم امكان النسبة الايجابية وهي ممكنة عامة موافقة لها في الكلية والجزئية مخالفة لها في الايجاب والسلب وبهذا قال شارح المطالع ان دلالة اللادوام على المطلقة العامة التزامية ودلالة اللاضرورة على الممكنة العامة مطابقية ليس بشئ اذ لا يلزم من كون الامكان عبارة عن سلب الضرورة كون الممكنة العامة مدلولا مطابقيا لها كيف والمفرد لا يدل على القضية اصلا كما تقرر عندهم **قال** المص فالمركبة قضية متعددة آه قال السيد المحقق قده اذا حكمت بايجاب المحمول للموضوع اولا ثم حكمت بينهما بالسلب او الايجاب لا بعبارة مستقلة بل بعبارة غير مستقلة دالة على كيفية تلك النسبة الايجابية بعد المجموع قضية واحدة مركبة كقولنا كل انسان ضاحك لا دائما فان قولك لا دائما يدل على ان تلك النسبة الايجابية منهما ليست بدائمة فيكون السلب واقعا بالفعل والاسكان الايجاب دائما فمن حيث دلالته على كيفية النسبة كانت جهة للقضية ومن حيث دلالته على الحكم السلبي يكون موجبا التركب القضية وانما قلنا لا بعبارة مستقلة لانه اذا عبر عن الحكم السلبي بعبارة مستقلة كان هناك قضيتان مستقلتان لا قضية واحدة مركبة وكذا الحال اذا حكمت اولا بالسلب بينهما ثم حكمت بالايجاب على تلك الطريقة فكل قضية مركبة موجهة لان الدال على السلب جهة القضية وليس كل موجهة مركبة فان اعتبار الضرورة والدوام لا يوجب تركيب القضية اذ لم يحصل بسببهما بين الموضوع والمحمول حكمان مختلفان ايجابا وسلبا بخلاف اللاضرورة واللادوام لانهما يوجبان حكما آخر مخالفا للحكم السابق في الايجاب والسلب **قال** المص لا رابع لها قد يقال يجوز ان يتخالف احد الطرفين من الاجزاء المحمولة فانه من موجبات التعدد ايضا لانه اذا تركب الموضوع منها فالحكم على الكل حكم على مفهوماته بالشكل الثالث كقولنا الانسان حيوان والانسان ضاحك فالحيوان ضاحك واذا تركب المحمول فلان الحكم بالكل بالجزء بالشكل الاول كقولنا الضاحك انسان وكل انسان حيوان فالضاحك حيوان نعم التغاير ... من الاجزاء الغير المحمولة لا يوجب التعدد كقولنا البيت مجموع السقف والجدران ومجموع السقف والجدران

اي مصداقات مفهوماتها لا مفهوماتها فانها في حكم المفردات وايضا لا يتصور فيها النسب الاربع الا التباين الكلي لا متصور لانها لا اشتمالها على نسبة تامة غير مستقلة لا تحمل الا على المفرد ولا على القضايا

وانما هي اي النسب الاربع فيها اي القضايا بحسب صدقها اي تحققها في الواقع قال في الحاشية الصدق بمعنى الحمل يستعمل بعلى فيقال الكاتب صادق على الانسان اي محمول عليه والصدق بمعنى التحقق والوجود يستعمل بفي فيقال صدق القضية في الواقع انتهى اي لا بد في الصدق بمعنى الحمل من اعتبار كلمة على مذكورة او محذوفة فلا يتم معناه بدونها وكذا لا بد في الصدق بمعنى التحقق من كلمة في فلا ينافي استعمال كلمة في في الاول بعد ذكر كلمة على كما يقال الانسان صادق على زيد في الواقع

ثم المنظور في المنطق في النسبة ما يحكم به مفهوماتها في بادي الرأي تسهيلا على المتبدي لا بناء الكلام على الاصول الدقيقة التي برهنت عليها في الفلسفة فذلك مرتبة بعد تحصيل هذا الفن يعني ليس من وظائف هذا الفن بناء الكلام على الاصول الدقيقة التي برهنت عليها في الفلسفة فانه آلة ومرتبة قبل مرتبة الفلسفة فلتسهيل الامر على المتعلمين بنى الكلام فيه على ما يحكم به ظاهر المفهوم وقد اشار الشيخ اليه في بعض مواضع الشفاء ولا غائلة فيه لما كان المنظور التسهيل والاعتماد على ما ينكشف في الفلسفة بعد هذا الفن ومن ثم قالوا ان الضرورية المطلقة اخص مطلقا من الدائمة المطلقة قال في الحاشية والا فبناء على التحقيق هما متساويان انتهى فان الدوام اما في مادة الوجوب ومادة الامكان وكل ممكن لا بد له من علة وهذه العلة اما واجبة او منتهية بواسطة او وسائط الى الواجب بذاته فالدوام لا بد له من الضرورة وان كانت بالغير والكلام فيها بالمعنى الاعم وتحقيق الحق فيه يستدعي بسطا وخروجا

عن الصناعة وح لا يستصعب عليك استخراج النسب بين الموجهات المذكورة ولو استقريت علمت

ان الممكنة العامة اعم القضايا سواء كانت بسائط او مركبات هذا ظاهر في ما سوى الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة اما فيهما فعموم الممكنة الموجبة من موجبتيهما ايضا ظاهر لان ضرورة الايجاب في وقت معين او وقت ما لا تتصور الا بان تكون في وقت من اوقات الذات فيصدق الممكنة العامة الموجبة بمعنى سلب ضرورة السلب في جميع اوقات الذات

بيت فالقضية الواحدة ما طرفاها بسيطتان او مؤتلفتان من الاجزاء الخارجية ويجاب تارة بان تركب احدهما لا يوجب تعددا بالفعل اذ الحكم على الاجزاء او بها غير حاصل في العقد بالفعل والتعدد بالقوة غير محصور فيما ذكر اذ هو كما يستلزم الحكم على الجزء وبه يستلزم الحكم على الاخص والمساوي بها وتارة بان تركيب المحمول لا يوجب التعدد بجواز كون العقد سلبيا او ايجابيا ممكنا فلا ينتجان في صغرى الشكل الاول قوله اي مصداقات مفهوماتها الخ

ان المراد من القضايا مصداقاتها لا مفهوماتها فانها فى حكم المفردات ولا نسبة فيها الا التما ين الكلى ولا يتصور
الحمل فى المصداقات لانها لاشتمالها على نسبة تامة غير مستقلة لا يصح ان يحمل على شئ من المفردات والقضايا
فلا يتصور النسبة فيها الا بحسب تحققها ووجودها فى نفس الامر فالصدق المعتبر فيهما انما هو بحسب التحقق والوجود
فيقال صدقت القضية فى الواقع اى تحققت ووجدت فيه وفى المفردات يستعمل بعلى فيقال الضاحك
مثلا صادق على الانسان اى محمول عليه فافهم **قال** المص ومن ثمہ قالوا آه قال فى الحاشية هذا فى بادى الرأى
واما بالنظر الدقيق فهما متساويان لان الدوائم اما ان يصدق فى مادة الوجوب فظاهر واما ان يكون
فى مادة الامكان فهو اما دوام الوجود او دوام العدم ودوام الوجود واجب الوجود لغيره لان الشئ ما لم
يجب لم يوجد فهو محفوف بالوجوب السابق والوجوب اللاحق ودوام العدم ممتنع الوجود بالغير لان الشئ ما لم
يجب عدمه لم ينعدم ضرورة ان عدم الشئ بعدم العلة التامة وعلى التقديرين لا يخلو الدوام عن الوجوب
انتهت اعلم ان الوجوب ينقسم الى الذاتى والغيرى والموصوف بالوجوب الذاتى انما هو واجب الوجود بذاته
وبالغيرى ما سواه من الممكنات اذ الممكن محتاج الى المؤثر والجاعل لامتناع ترجيح احد طرفيه على الآخر بلا مرجح
ولا يعقل اولوية بالذات لاحد الطرفين بمعنى ان يكون احد طرفى الممكن راجحا على الطرف الآخر رجحانا ناشيا عن نفس
ذاته سواء كان بالغا الى حد الوجوب اولا كما ثبت فى محله واذا لم يكف الاولوية فى وقوع الممكن فهو ما لم يجب
من علته لم يوجد وهذا الوجوب وجوب سابق على وجوده لانه وجب اولا من علته فوجد والمراد سبقه عليه سبقا
ذاتيا لا زمانيا والا لزم اتصاف الذات بوجوب الوجود حال كونها معدومة مع انها ممتنعة بالغير فى تلك الحالة
والحق كما حققنا فى بعض كتبنا ان المهية الممكنة فى حد نفسها ليست ضرورية التقرر والوجود ولا ضرورية اللاتقرر
واللاوجود بل هى مذبذبة بين الامرين وحين وجود العلة الكافلة لتقررها ووجودها ولبطلانها وعدمها يرتفع
ذلك التذبذب ويترجح احد طرفيها المتساويين على الآخر فارتفاع التذبذب وترجيح احد الجانبين للوقوع
هو المسمى بالوجوب السابق ولا ريب فى ان هذا المعنى سابق على التقرر والوجود وهو معنى انتزاعى منشأ انتزاعه
الفاعل المستجمع لشرائط التاثير لانه المرجح لاحد الطرفين على الآخر الرافع للتذبذب فالسابق على تقرر المهية ووجودها
هو منشأ انتزاع هذا المعنى نعم قد يوصف المهية الممكنة بهذا المعنى من قبيل وصف الشئ بحال المتعلق فيقال
وجب الممكن فتقرر ووجد اى تحقق فاعله المستقل بالتاثير فتقرر ووجد فهذا الوجوب بالحقيقة عبارة عن الترجيح
والايجاب اللذين هما من شان العلة التامة وانما عبر عنه بالوجوب تعبيرا للشئ بلازمه المطاوع له وهذا ما قال المحقق
الدوانى فى الحاشية القديمة ان هذا المعنى راجع الى كون العلة تامة فى اقتضاء المعلول وكون العلة تامة ليس
جزءا من العلة التامة والا لم ينحصر اجزاء العلة التامة لانه اذا فرض ان العلة مع هذا الوصف علة تامة كان كون



لكن في عموم السالبة من سالبتيها كلا مالانه يحتمل ان يكون ضرورة السلب في وقت معين او وقت ما من اوقات العدم ويكون الايجاب ضروريا في جميع اوقات الذات فلا تصدق الممكنة السالبة الا ان يكون المراد بالوقت المعين في الوقتية وغير المعين في المنتشرة ما هو من اوقات وجود الذات او يكون المراد بالممكنة المحكوم عليها بالعموم ما هو نقيض الضرورية الازلية او الامكان العام الحكمي فتدبر والممكنة الخاصة اعم المركبات

هذا المجموع علة تامة جزءا آخر فيحصل مجموعتان وهكذا والحاصل ان الوجوب بهذا المعنى راجع الى تمامية العلة ومصداقه نفس ذات العلة ومعنى كون المعلول واجبا هو انه تعين جانب لتقرره ووجوده وهذا بحسب مصداقها هو بعينه تحقق علة التامة فلا يرد ان الوجوب السابق صفة للماهية الممكنة فكيف يكون سابقا عليها وايضا الوجوب كيفية للوجود لكونه عبارة عن تاكده ووثاقته فكيف يكون سابقا عليه ثم اذا وجد الممكن يلحقه وجوب آخر وهو وجوب لاحق مسمى بالوجوب بشرط المحمول وقوله ضرورة ان عدم الشئ لعدم العلة التامة مشعر بان عدم المعلول لا يكون بعدم علة ما بل يتوقف على عدم العلة التامة كما قال صاحب القبسات ان شيئا بعينه لا يتوقف وجودا وعدما الا على شئ بعينه واما عدم احد العلل بعينه او لا بعينه فمن مقارنات الموقوف عليه لا من الداخلات وكلامه في السلم يشير الى ان علة عدم المعلول ليس عدم العلة المعينة بل عدم علة ما من احاد العلل الناقصة واما عدم العلة المعينة فهو مستلزم لعدم المعلول وقد استوفينا الكلام في هذا المرام في بعض حواشينا وليس هذا مشهد بيانه وفي قوله ضرورة ان عدم الشئ لعدم العلة التامة اشارة الى رد ما زعم الفاضل ميرزا جان في حواشي الحاشية القديمة ان فاعلية العدم يرجع الى عدم فاعلية الوجود وليس ههنا تاثير وعلية وذلك لان عدم المعلول ممكن قطعا فلابد وان يكون بسبب وليس معنى التاثير الا على هذا وما قيل المراد بالتاثير المنفي تاثير العلة المعينة ففيه ان المعلول في وجوده يحتاج الى تاثير العلة التامة قطعا فعدمه لا يكون الا بعدم العلة التامة وان تحقق عدم العلة بعدم واحد من احاد العلل الناقصة فلا معنى لكون عدم المعلول غير محتاج الى تاثير العلة المعينة قوله لكن في عموم السالبة آه انت تعلم انهم عن آخرهم عرفوا الوقتية المطلقة بانها التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او نفيه عنه في وقت معين من اوقات الذات مثل قولك بالضرورة كل قمر منخسف وقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس ولا شئ من القمر بمنخسف وقت التربيع وصرحوا بان هذه القضية اعم من الضرورية المطلقة لانه اذا ثبتت الضرورة في جميع اوقات الذات ثبتت في وقت معين بدون العكس ومن المشروطة العامة بشرط الوصف من وجه لصدقهما في مثل كل منخسف مظلم ما دام منخسفا وصدق الوقتية دونها في المثال المذكور سابقا وصدقها بدون الوقتية في قولنا كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا

ومن المشروطة العامة ما دام الوصف مطلقا لان جميع اوقات الوصف لبعض اوقات الذات من غير
عكس وعرفوا المنتشرة المطلقة بانها التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع في وقت غير معين من
اوقات الذات والمراد بغير المعين الا يعتبر فيه التعين لا ما يعتبر فيه عدم التعين يشمل كل انسان متنفس
وقتا ما بالضرورة ولا شئ من الحجر بمتنفس بالضرورة وقالوا ان هذه القضية اعم مطلقا من الوقتية
المطلقة بحسب المفهوم وان كانت مساوية لها بحسب الصدق ونسبتها الى الضرورية والمشروطة نسبة
الوقتية بعينها فعلم ان المراد بالوقت المعين في الوقتية المطلقة وغير المعين في المنتشرة المطلقة ما هو
من اوقات وجود الذات فلا معنى للاعتراض عليه بتجويز ان يكون ضرورة السلب في وقت معين او
وقت ما من اوقات العدم وان يكون الايجاب ضروريا في جميع اوقات الذات على ان كون الايجاب
ضروريا في جميع اوقات الذات يستلزم كون القضية التي اعتبرت فيها بهذا النحو هو الضرورة ضرورية مطلقة
فلم يبق وقتية مطلقة والمنتشرة مطلقة والعجب من الشارح انه لم يتفطن انه اذا كان الايجاب في الموجبة
ضروريا في وقت معين او غير معين من اوقات الذات كيف يكون سلب هذا الايجاب عبارة عن ضرورة
السلب في وقت معين او في وقت ما من اوقات العدم وبهذا ظهر ان التمريض المدلول عليه بقوله الا ان
يكونا آه في غاية السخافة والبعد قوله او يكون المراد آه في غاية البعد لانهم اذ حكموا بكون الممكنة العامة اعم
القضايا لم يزيدوا في بيانه على ان كل قضية فرضت فلا اقل من ان يكون ممتنعا وهو مفهوم الامكان
العام ولا يظهر من كلامهم انهم ارادوا به نقيض الضرورة الازلية والضا لو كان مرادهم ذلك لم يكن حكمهم
بكونها اعم القضايا صحيحا على الاطلاق كما لا يخفى ثم ما قال او الامكان الحكمي في غاية السقوط اذ ليس بناء الكلام
في هذا الفن على الاصول الدقيقة المبنية في الفلسفة كما صرح به المص ايضا ولذا قالوا في وجه كونها اعم من جميع
القضايا ان ضرورة النسبة مطلقا وكذا دوامها وفعليتها مطلقا لا يمكن ان يجامع مع ضرورة مقابلاتها
وامكان النسبة يوجد من غير ضرورة ودوام فعلية ولو بني الكلام على الاصول الدقيقة فلا يصح القول بكون
الممكنة العامة مطلقا اعم القضايا لان الممكنة المنطقية مساوية للمطلقة العامة ضرورية تساوي الضرورية
والدائمة بناء على الاصول الدقيقة ونقيضا المتساويين متساويان كما تقرر وبالجملة كلام الشارح في
هذا المقام لا يخلو عن التحجج والرغاوة كما لا يخفى على اولي الفطانة قال المص والممكنة الخاصة اعم المركبات
آه اعلم ان الممكنة الخاصة هي القضية التي حكم فيها بارتفاع الضرورة المطلقة عن جانبي
الوجود والعدم كما تقول بالامكان الخاص كل انسان كاتب وبالامكان الخاص لا شئ
من الانسان بكاتب ومعناه ان ايجاب الكتابة للانسان وسلبها عنه ليسا بضروريين فهي مركبة

والكلام في كون المطلقة العامة اعم من المطلقة وهي اعم الفعليات فيه ايضا مثل ما عرفت
بما مر ومع هذا قد يتشكك في كون المطلقة اعم من المشروطة لجواز ان يكون الاتصاف بالوصف العنواني
مستلزما لثبوت المحمول ولا يكون الاتصاف واقعا ولا ثبوت المحمول كقولنا كل كاتب دائما متحرك الاصابع
دائما فان الكتابة دائما مستلزمة لتحرك الاصابع لكن ليس بواقع فيصدق الضرورة بشرط الوصف

من جزئين احدهما ممكنة عامة موجبة وهي اعم من سائر الموجبات وثانيهما ممكنة عامة سالبة وهي اعم
من سائر السوالب فيكون المجموع الذي هو مفهوم الممكنة الخاصة اعم من كلما هو مركب من موجبة وسالبة
واخص من الممكنة العامة ومباينة للضرورية واعم من الدائمة والعامتين والوقتيتين والمطلقة العامة
من وجه ولو بني الكلام على الاصول الدقيقة فالممكنة الخاصة مساوية للوجوديتين لان تساوي المطلقتين الاعميين
والقيدين يوجب تساوي المقيدين كما صرح به بعض الاعلام **قوله** والكلام الكلام آه يعني ان الكلام
في كون الممكنة الخاصة اعم المركبات كالكلام في كون الممكنة العامة اعم البسائط فيقال عموم موجبتها من موجبة
الوقتية والمنتشرة مسلم اذ كلما يصدق ضرورة الايجاب في وقت معين لا دائما او في وقت غير معين
لا دائما يصدق سلب الضرورة عن الطرفين واذا كان ضرورة السلب في وقت من اوقات العدم
تصدق السالبة الوقتية والمنتشرة ولا يصدق السالبة الممكنة الخاصة اذ عدم صدق السالبة الممكنة العامة
يوجب عدم صدق السالبة الممكنة الخاصة ضرورة ارتفاع الخاص عند ارتفاع العام والعذر ان المراد
بالوقت المعين وغير المعين ما هو من اوقات وجود الذات فلا يصدق السالبة الوقتية المطلقة والمنتشرة
المطلقة وعدم صدقها يوجب عدم صدق الوقتية والمنتشرة اذ عدم صدق العام يوجب عدم صدق الخاص
والحق ان الموجبة والسالبة في الممكنة الخاصة يرجعان الى سلب الضرورة عن الطرفين فلا معنى لصدق الموجبة
دون السالبة عن هذه القضية **قوله** مثل ما عرفت يعني يمكن ان يقال هذا في الموجبات مسلم واما في السوالب
فغير مسلم لان الايجاب اذا كان ضروريا في جميع اوقات الذات لا يصدق الموجبة الوقتية المطلقة والمنتشرة
الموجبة المطلقة بل يصدق سالبتهما ولا يصدق سالبة المطلقة العامة فكيف يكون السالبة المطلقة
العامة اعم من سالبتهما والجواب التزام عدم صدق السالبتين الوقتيتين وقد يقال قيد وجود الذات
غير معتبر في المطلقة العامة فيجوز صدق الدائمة بدون صدق المطلقة العامة الموجبة بل يجوز صدق
سالبتها فلا يكون المطلقة العامة اعم منها وهذا ضعيف جدا اذ قيد الوجود معتبر في المطلقة العامة ايضا
كما لا يخفى فيكذب المطلقة العامة السالبة ويصدق موجبتها فتكون اعم من الدائمة **قوله** وقد يتشكك آه
حاصل الشك انه يجوز ان يكون اتصاف الذات بالوصف مستلزما للضرورة الوصفية ولا يكون الاتصاف

ولا يصدق المطلقة العامة ويدفع بان ليس معنى المشروطة مجرد استلزام الوصف للوصف بل الحكم فيها بثبوت المحمول للموضوع ضرورة لا ينفك عن الوصف ثبوتا محققا كما في الخارجية او مقدرا كما في الحقيقية وكذا في المطلقة يحكم بالثبوت في نفس الامر محققا او مقدرا فالمشروطة تستلزم المطلقة الخارجية والخارجية والحقيقية الحقيقية والضرورية المطلقة اخص البسائط هذا ليس بظاهر في المشروطة العامة بشرط الوصف فانه يصدق الضرورية في مادة الضرورة الذاتية في ما يكون الوصف العنواني من الاوصاف المفارقة كقولنا كل كاتب انسان بالضرورة ولا يصدق المشروطة بشرط الوصف فان الكتابة ليس له دخل في ثبوت الانسان له الا ان يقال قوله على وجه متعلق بهذا ايضا والمراد بالاخص الاخص مطلقا اي الاعم من المطلق ومن وجه المشروطة الخاصة اخص المركبات على وجه

بالعنوان او ثبوت المحمول واقعا فيصدق المشروطة مع كذب المطلقة العامة فلا تكون اعم ومحصل الجواب انه انما يتم ما ذكر لو اخذ في معنى احدهما الثبوت على التقدير وفي الآخر الثبوت في نفس الامر ولو اخذ الثبوت في كليهما على التقدير او بحسب نفس الامر فلا قوله هذا ليس بظاهر آه اعلم ان المشروطة العامة بشرط الوصف اعم من الضرورية من وجه لصدقهما في مادة الضرورة الذاتية والعنوان نفس الذات كقولنا كل انسان كاتب بالضرورة ما دام انسانا وصدق الضرورية بدونها في مادة الضرورة الذاتية اذا لم يكن للعنوان دخل فيها كقولنا كل انسان كاتب بالضرورة وصدق المشروطة العامة بدونها في مادة الضرورة الوصفية كقولنا كل كاتب متحرك الاصابع واما المشروطة بمعنى ما دام الوصف فاعم منها مطلقا لانه متى ثبتت الضرورة بحسب الذات تثبت في جميع اوقات الوصف اذ جميع اوقات الوصف اما جميع اوقات الذات او بعضها وعلى التقديرين يلزم من الضرورة في جميع اوقات الذات الضرورة في جميع اوقات الوصف من غير عكس ولذا قال الا ان يقال الخ قال والمشروطة الخاصة آه اعلم ان المشروطة الخاصة عبارة عن المشروطة العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات وهذا القيد جزء من المركبة ومثالها ايجابا قولنا كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا لا دائما فهي مركبة من موجبة مشروطة عامة وهي الجزء الاول وسالبة مطلقة عامة اعني قولنا لا شيء من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل وهو مفهوم اللادوام لان ايجاب المحمول للموضوع اذا لم يكن دائما لم يكن متحققا في جميع الاوقات واذا لم يتحقق الايجاب في جميع الاوقات تحقق السلب في الجملة وهي معنى السالبة المطلقة العامة ومثالها سلبا قولنا لا شيء من الكاتب بساكن الاصابع ما دام كاتبا لا دائما وهي مركبة من مشروطة عامة سالبة وموجبة مطلقة عامة اعني قولنا كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل وهو مفهوم اللادوام لان السلب اذا لم يكن دائما لم يكن متحققا في جميع الاوقات واذا لم يتحقق السلب

اى على تقدير اخذ المشروطة العامة المعتبرة فى ضمن المشروطة الخاصة بمعنى ما دام الوصف وان اخذت بشرط الوصف فيكون بينها وبين الوقتية والمنتشرة عموم وخصوص من وجه فانه قد يتحقق الضرورة بشرط الوصف فى المثال المشهور ولا يتحقق الضرورة فى وقت معين او وقت ما فان الوصف انفسه ليس بضرورى فى وقت من الاوقات فالمشروطة به بالطريق الاولى فتدبر وتذكر ما قد سلف لما فرغ المص من مبحث الحمليات شرع فى مبحث الشرطيات فقال فصل الشرطية ان حكم فيها بثبوت اى تحقق نسبة على تقدير اخرى لزوما او اتفاقا او اطلاقا اعم من ان يكون لزوما او اتفاقا فمتصلة لزومية او اتفاقية او مطلقة لنشر على ترتيب اللف وان حكم فيها بتنافى النسبتين صدقا وكذبا معا بان لا تجتمعا فى الصدق ولا فى الكذب او صدقا فقط اى يعتبر عدم المنافاة فى الكذب ويحكم به او كذبا فقط اى يعتبر عدم المنافاة فى الصدق ويحكم به عنادا

فى جميع الاوقات تحقق الايجاب فى الجملة وهى معنى الموجبة المطلقة العامة وليعلم ان المشروطة العامة يمكن تقييدها باللاضرورة الذاتية لكنه تركيب غير معتبر ويمكن تقييدها باللادوام الذاتى كما ذكرنا ولا يمكن تقييدها باللاضرورة الوصفية ولا باللادوام الوصفى لان المشروطة العامة هى الضرورة بحسب الوصف والضرورة بحسب الوصف دوام بحسبه والدوام بحسب الوصف يمتنع ان يقيد باللادوام بحسب الوصف ولا بسلب الاطلاق العام ولا بسلب الامكان العام لانهما اعم من الضرورة الوصفية ولا يجوز تقييد الخاص بسلب العام وعلى هذا القياس حال سائر المركبات فللتركيب وجوه كثيرة منها ما ليس بصحيح ومنها ما هو صحيح لكنه غير معتبر ومنها ما هو صحيح ومعتبر كذا افاد السيد المحقق قده قوله اى على تقدير اخذ المشروطة العامة آه يعنى لو اخذت المشروطة العامة المعتبرة فى المشروطة الخاصة بمعنى ضرورة النسبة ما دام الوصف يكون المشروطة الخاصة اخص مطلقا من العرفية الخاصة والوقتية والمنتشرة والوجوديتين والممكنة الخاصة وان اخذت بمعنى ضرورة النسبة بشرط الوصف يكون بين المشروطة الخاصة والوقتية والمنتشرة عموم وخصوص من وجه لا مطلقا والحاصل ان الضرورة المعتبرة فى المشروطة الخاصة على تقدير كونها بمعنى ما دام الوصف انما هى بالقياس الى ذات الموضوع فى زمان الوصف والمعتبر فى الوقتية انما هى بالقياس الى الذات فى وقت معين وزمان الوصف وقت معين فتصدق الضرورة الوقتية هناك ايضا فكلما صدق المشروطة الخاصة بهذا المعنى صدقت الوقتية وتصدق الوقتية بدون المشروطة الخاصة فى قولنا كل قمر مظلم فى وقت معين لا دائما فتكون الوقتية اعم منها مطلقا وعلى تقدير كونها بشرط الوصف تصدق المشروطة الخاصة بدون الوقتية ايضا كما فى قولنا كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا لا دائما فان الكتابة ليست ضرورية للموضوع فى زمان الوصف بل انما ضروريتها

بالقياس الى الذات ماخوذا مع الوصف بمعنى الوقتية الضرورة فى وقت معين بالقياس الى الذات فقط
فلا تصدق هناك ويصدق الوقتية بدون المشروطة الخاصة فى قولنا كل قمر منظلم فى وقت معين لا دائما اذ
لا يصدق انه منظلم بشرط كونه قمرا وقد يجتمعان فى قولنا كل منخسف منظلم لا دائما هذا على ما هو الظاهر واما بناء
على الاصول الدقيقة فثبوت الوصف للذات لا بد له من علة فيجب ثبوت الوصف فيجب المشروطة به فيجب صدق
الوقتيتين عند صدق المشروطة الخاصة فافهم **قال** المص الشرطية ان حكم فيها آه اعلم ان تقسيم الشرطية الى المتصلة
والمنفصلة قسمة حقيقية الى اقسام متباينة بحسب الصدق ضرورة انه لا يصدق تعريف المتصلة على شئ
من المنفصلات ولا بالعكس وما توهم ان القسمة اعتبارية الى اقسام متصادقة لان السالبة المتصلة تصدق
على الموجبة المنفصلة ليس بشئ لانه ان اريد انه يصدق السالبة المتصلة على الموجبة المنفصلة صدق على
فهذا باطل قطعا اذ لا يصدق على قولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا انه حكم فيها بسلب استصحاب
احديهما الاخرى اما اولا فلان الحكم فى المنفصلة بايجاب الانفصال ولا يتحقق فى القضية الواحدة حكمان
مختلفان بداهة واما ثانيا فلان الحكم بايجاب الانفصال ليس هو الحكم بسلب الاتصال بديهة نعم بين متعلقيهما
تلازم وان اريد انه اذا صدقت المنفصلة الموجبة صدقت المتصلة السالبة فهو مسلم لكن لا يجدى شيئا
ومنشاء الاشتباه عدم الفرق بين الصدق المتعدى بكلمة فى وبين الصدق المتعدى بكلمة على والواقع
ههنا هو الاول دون الثانى ثم انه قد يقال تعريف المتصلة صادق على مثل قولنا النهار موجود وقت
طلوع الشمس وثبوت وجود النهار متصل بثبوت طلوع الشمس وتعريف المنفصلة صادق على مثل قولنا
زوجية العدد وفردية متنافيتان مع ان كلها حمليات ويجاب تارة بان مفهوم الشرطية معتبر فى مفهومات
اقسامها فيخرج عنها الحمليات وتارة بان المراد من النسبة الماخوذة فى التعريفين هى النسبة الملحوظة
تفصيلا والنسبة الملحوظة فى اطراف تلك الحمليات مجملات وتارة بان المراد من الحكم بثبوت نسبة على تقدير اخرى
هو الحكم بنفس اتصال نسبة بنسبة اخرى ومن الحكم بتنافى النسبتين هو الحكم بنفس تنافيهما ولا ظاهر ان الحكم فى الامثلة
المذكورة ليس بنفس الاتصال والتنافى اما فى الاول فظ واما فى الاخيرين فلكون الاتصال والتنافى فيهما
محمولتين ولا شك ان الحكم انما يتعلق بنسبة المحمول لا بنفسه واعلم انه قال بعض المتاخرين ان القضية اما حملية
وهى التى حكم فيها بثبوت شئ لشئ او سلبه واما متصلة وهى التى حكم فيها بثبوت نسبة او سلبها على تقدير اخرى
واما منفصلة وهى التى حكم فيها بتنافى النسبتين او لا تنافيهما ولا شك ان هذه القضايا متخالفة فى صريح المفهوم
وان كانت احدى القضيتين متحدة مع الاخرى فى محصول المعنى ومآله وهذا مطابق لما قال السيد المحقق قده
فى حاشية شرح الرسالة ان الحملية قد تشارك المتصلة فيما هو حاصل المعنى ومآله كما فى قولك طلوع الشمس

ملزوم لوجود النهار ولا بد ان تكون مخالفة لها في صريح المفهوم منها وكذلك الحملية قد تشارك المنفصلة في محصول
المعنى ومآل وان كان المفهوم الصريح متخالفا فيهما وقال المحقق الطوسي في شرح الاشارات لا اختلاف في هيئة
التركيب الحملي والاتصالي انما الاختلاف بالعوارض ولعل التحقيق ما افاده العلامة الى ان لفظ النسبة الى الاذعان
به منه في مطلق التصديق بل عينه فهو لطباع القضية ولذا يختلف القضية بالحمل والاتصال والانفصال
بالنظر الى متعلق الاذعان فهو في الشرطية اللزومية لزوم قضية لقضية من حيث هو رابطة بينهما ومعنى حرفي
لا يمكن ان يناله اللحظ بالاستقلال ولهذا يعتبر عن اللزوم المذكور في الشرطية بالادوات وفي الحملية مضمون
هذا ذاك وليس بذاك وهذا المضمون عند التفصيل ثلث مدركات الشيئان والنسبة الرابطة فاذا قلنا
ان كان زيد حمارا كان ناهقا وتعلق الاذعان باللزوم على النحو الذي ذكر فهو شرطية تحتية غير مشتبهة بالحملية
واذا عبرنا عن معنى هذه الشرطية بقولنا حمارية زيد ملزوم لناهقية فهو حملية قطعا واشتراك اللزوم بينهما و
بين الشرطية التحتية يمكن ان يوقع في الاشتباه لكن دقيق النظر يعلم يقينا ان اللزوم في هذه الحملية جعل
معنى اسميا وملحوظا قصدا ولهذا صار محكوما عليه بخلافه في الشرطية فانه معنى حرفي واين هذا من ذاك فالقول
باتحادهما في المعنى والمآل كما وقع عن السيد المحقق قد لعل المراد به استلزام صدق احدهما صدق الآخر والحذر
في استلزام صدق قضية شرطية صدق حملية وبالعكس واذا ثبت ان الفرق بين القضية القائلة ان كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود وبين قولنا طلوع الشمس ملزوم لوجود النهار بان اللزوم في الاول معنى حرفي
وفي الثاني معنى اسمي ولا ريب ان المعنى الحرفي والاسمي مختلفان بالنوع كما يشهد به الوجدان السليم فالاشتراك
بين القضيتين المذكورتين في اللزوم ليس دليلا على الاتحاد النوعي بينهما كما زعمه المحقق الطوسي في شرح الاشارات
وعلى التنزل لو كانت الحملية والشرطية صنفتين من الجنس ايضا فلا ريب ان لكل واحد منهما حكما ما ليس
للآخر فالاختلاف الصنفي مثل الاختلاف النوعي في اختلاف الاحكام فافهم **قال** المتصلة لزومية
اه هذا مطابق لما قال السيد المحقق قد في حاشية شرح الرسالة انه اذا اعتبر في الحكم بالاتصال كون الاتصال
بعلاقة فالمتصلة لزومية وان اعتبر كونه لا بعلاقة فالمتصلة اتفاقية وان لم يعتبر شيء منهما فالمتصلة مطلقة
واورد عليه بوجهين الاول انه ان اراد باعتبار الاتصال لا بعلاقة ان يكون الحكم بانتفاء العلاقة فيرد عليه
ان الاتصال لما كان امرا ممكنا واقعا هناك فلا بد له من سبب وذلك السبب هي العلاقة المقتضية
للاتصال فلو حكم بكون الاتصال لا بعلاقة كان ذلك الحكم غير مطابق للواقع فلا يصدق الاتفاقية في
مادة من المواد اصلا وان اراد معنى آخر فلا بد من تصويره حتى ينظر فيه والحاصل ان صدق التالي على تقدير
صدق المقدم لا بعلاقة موجبة غير مسلم اذ مصاحبة الطرفين وموافقتهما في الاتفاقية امر ممكن واقع فلا بد له

اي لذاتي الجزئين او اتفاقا اي لالذاتي الجزئين بل بمحض الاتفاق او اطلاقا اي لايقيد بقيد العناد والاتفاق بل توخذ اعم منفصلة حقيقية ان حكم بالتنافي صدقا وكذبا معا او مانعة الجمع ان حكم بالتنافي في الصدق فقط او مانعة الخلو ان حكم بالتنافي كذبا فقط فكل من هذه الثلثة عنادية او اتفاقية او مطلقة فيرتقي عدد الشرطيات الى اثنتي عشرة وربما يعتبر في مانعتي الجمع والخلو التنافي في الصدق او في الكذب مطلقا هذا يحتمل وجهين الاول ان لايحكم في جانب الكذب في منع الجمع وفي جانب الصدق في منع الخلو اصلا لا بالتنافي ولا بسلب التنافي والثاني ان يحكم بالتنافي في الصدق في منع الجمع والتنافي في الكذب في منع الخلو سواء حكم في جانب الكذب والصدق بالتنافي او عدمه او لايحكم بشيء منهما وبهذا المعنى يكونان اعم

من الحقيقية ومنهما بالمعنى الاول وهذه حقائق الموجبات اما سوالبها فرفع ايجاباتها فالسالبة اللزومية ما يحكم فيها بسلب اللزوم لا بلزوم السلب كما ان السالبة الحملية ما يحكم فيها بسلب الحمل لا بحمل السلب فقولنا ليس البتة اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود سالبة لزومية حيث حكم فيها برفع اللزوم بين قولنا الليل موجود وقولنا الشمس طالعة وقولنا اذا كانت الشمس طالعة فليس الليل موجودا لزومية موجبة حيث حكم فيها بلزوم رفع وجود الليل لطلوع الشمس وعلى هذا فقس البواقي فان السالبة المنفصلة ما يحكم فيها بسلب الانفصال لا بانفصال السلب ثم الحكم فيها اما ان كان على تقدير معين فمخصوصة والا فان بين كمية الحكم بانه على

من سبب وذلك السبب هو العلاقة الموجبة للاتصال ويجيء بما ينكشف به جلية الحال ان شاء الله تعالى الثاني ان الذهن ان انتقل من وضع المقدم في المتصلة الى وجود التالي سواء كانت لعلاقة ثبتية او غير ثبتية فهي اللزومية وان سبق الى علم وجود التالي لا ان ينتقل اليه من وضع المقدم حتى لايكون للمقدم فائدة في انتقال الذهن منه الى التالي فهي الاتفاقية فينحصر المتصلة في اللزومية والاتفاقية ولم يوجد متصلة مطلقة فافهم قوله اي لذاتي الجزئين آه المراد من العناد لذاتي الجزئين ان يكون فيهما او في احدهما ما يقتضي التنافي بينهما بان يوجد في الحقيقية الشيء مع نقيضه مثل هذا العدد اما زوج او ليس بزوج او مع مساوي نقيضه نحو هذا العدد اما زوج او فرد ضرورة ان اجتماع النقيضين وكذا ارتفاعهما محال ويوجد في مانعة الجمع الشيء مع ما هو اخص من نقيضه نحو هذا الشيء اما ان يكون شجرا او حجرا لما كان صدق الاخص مستلزما لصدق الاعم فلو صدق الطرفان اجتمع النقيضان لكن يمكن الارتفاع لوجود الفرد الاخر من النقيض ويوجد في مانعة الخلو الشيء مع ما هو اعم من نقيضه نحو زيد اما ان يكون في البحر او لا يغرق فان ارتفاع الاعم يوجب ارتفاع الاخص فلا يمكن ارتفاع الطرفين لاستحالة ارتفاع النقيضين ويجوز اجتماعهما في الفرد الاخر الاعم قوله هذا يحتمل وجهين آه هذا مستحصل عما قال العلامة التفتازاني في شرح الرسالة ان هذا يحتمل معنيين احدهما ان يحكم في مانعة الجمع بالتنافي في الصدق ولا يحكم البتة في جانب الكذب

جميع تقادير المقدم او بعضها فمحصورة كلية او جزئية والا فمهملة الشرطية تكون محصورة ومهملة وشخصية كما تكون الحملية كذلك والتقادير فيها بمنزلة الافراد فى الحملية فان كان الحكم على تقدير معين كقولك ان جئتني اليوم اكرمك فكذا فشخصية ومخصوصة والا فان بين كمية التقادير كلا او بعضها فمحصورة كلية او جزئية والا فمهملة ولما كان اللازم فى الشرطية ان يحكم على التقدير ولا يتصور الا باهمال الكمية او تبيينها لا يتصور فيها الطبيعية ولا المهملة القدمائية بخلاف الحملية فان الحكم فيها قد تكون على الطبيعة لا من حيث الانطباق على الافراد فتتصور ان فيها ولذا قال والطبيعية ههنا غير معقولة وكذا المهملة القدمائية وسور الموجبة الكلية فى المتصلة متى ومهما

وكلما وفى المنفصلة دائما وسور السالبة الكلية فيهما اى فى المتصلة والمنفصلة ليس البتة وسور الموجبة الجزئية

بشئ من التنافى وعدمه ويحكم فى مانعة الخلو بالتنافى فى الكذب ولا يحكم البتة فى جانب الصدق من التنافى وعدمه والآخران يحكم فى مانعة الجمع بالتنافى فى الصدق سواء حكم فى جانب الكذب بالتنافى او بعدمه ولم يحكم بشئ منهما فمانعة الجمع بالمعنى الاول مشروطة بالحكم بعدم التنافى فى الكذب وبالمعنى الثانى مجردة عن ذلك لكنها مشروطة بعدم الحكم فى الكذب وبالمعنى الثالث مجردة عن هذين الامرين وكل منها اعم مما قبله وكذا قياس التنافى فى مانعة الخلو وكل منها بالمعنيين الاخيرين اعم من حقيقية باعتبار المواد وبالمعنى الثالث خاصة اعم منها باعتبار المفهوم ايضا **قال** المص فان بين آه قال السيد المحقق قده موافقا لما قال الشيخ فى الشفاء المراد بالتقادير الاوضاع والاحوال الحاصلة للمقدم بسبب اجتماعه مع الامور الممكنة الاجتماع معه فان كون الشمس انسانية زيد مقارنة لقيامه او قعوده او طلوع الشمس احوال حاصلة لها من اجتماعها مع هذه الامور الممكنة الاجتماع معها فان كل واحد من المجتمعين يحصل له حالة بالقياس الى الآخر وهو كونه مجامعا له مقارنا اياه وانما اعتبر امكان الاجتماع مع المقدم دون امكان تلك الامور فى انفسها لان تلك الامور ربما كانت ممتنعة فى نفس الامر لكنها تكون ممكنة الاجتماع مع المقدم فانك اذا قلت كلما كان زيد حمارا كان جسما معناه ان الجسمية لازمة لحمارية على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع حمارية ككونه ناهقا مع ان كون زيد ناهقا ليس ممكنا فى نفس الامر وان كان ممكن الاجتماع مع حمارية ولا يخفى ان معنى كون الاوضاع ممكنة الاجتماع انه لو فرض وجودها لا ينافى وجود المقدم لا انها تكون ممكنة الاجتماع معه فى نفس الامر ضرورة انه موقوف على امكان تلك الامور فى انفسها لان الاجتماع عبارة عن المعية فى الوجود وتلك الامور لا يلزم امكانها بل ربما تكون ممتنعة لان قولنا كلما كان زيد حمارا كان ناهقا كلية صادقة على وضع ناهقية مع امتناع ناهقية وربما يكون ولكن لا يمكن اجتماعها فالمعتبر انما هو الامكان بالمعنى المذكور لا امكان تلك الامور فى انفسها ولا امكان اجتماعها مع المقدم فى نفس الامر **قوله** لا يتصور فيها الطبيعية آه وذلك لان الحكم الشرطى لا يتصور بدون ملاحظة التقادير واعتبارها واجيب فيه وهى بمنزلة الافراد فى الحملية ولا يمكن اخذ

فيهما قد يكون وسور السالبة الجزئية فيهما قد لا يكون وبادخال حرف السلب على سور الايجاب الكلي كقولنا ليس متى كان الشيء حيوانا كان انسانا الى غير ذلك واطلاق لو وان واذا في المتصلة واو واما في المنفصلة للاهمال اعلم ان الكلمات المستعملة في الشرطية بعضها موضوع للشرط وبعضها متضمن لمعناه والشرط تعليق امر على آخر اعم من ان يكون بطريق اللزوم او الاتفاق فلا دلالة لها على اللزوم اصلا وكذا او واما مثلا لمجرد الانفصال سواء كان على وجه العناد او الاتفاق فاذا اريد في المتصلة والمنفصلة جهة من جهاتهما من اللزوم والعناد وغيرهما فلا بد من الذكر صريحا واذا ذكر تسمى موجهة كقولنا كلما كان ا ب فج د لزوما او اتفاقا ودائما اما ان يكون ج ب او د عنادا او اتفاقا واذا لم يذكر الجهة تسمى مطلقة قال الشيخ ان

شديد الدلالة على اللزوم ومتى ضعيفة واذا كالمتوسطة قال الشيخ في الشفاء حروف الشرط تختلف فمنها ما يدل على اللزوم ومنها ما لا يدل عليه فانك لا تقول ان كانت القيامة قامت فيها سبات الناس اذ لست ترى التالي يلزم وضع المقدم الا انه ليس بضروري بل بارادي من الله تعالى وتقول اذا كانت القيامة قامت فيها سبات الناس وكذلك لا تقول ان كان الانسان موجودا فالاثنان زوج لكن تقول متى كان الانسان موجودا فالاثنان زوج فيشبه ان يكون لفظة ان شديد الدلالة على اللزوم ومتى ضعيفة في ذلك واذا كالمتوسطة واما اذا فلا دلالة له على اللزوم البتة بل على مطلق الاتصال وكذلك كلما ولما وعد صاحب المطالع مهما ولو ايضا من هذا القبيل واعترض بان الفرق بين ان كانت القيامة واذا كانت القيامة وبين ان كان الانسان موجودا ومتى كان كذلك لا يجب ان يكون بدلالة ان على اللزوم دون اذ ومتى بجواز ان يكون الفرق بدلالة ان على الشك في وقوع المقدم وعدم دلالتهما عليه كما هو مذكور في كتب العربية والعجب ان اذ دال على اللزوم واذا لا يدل عليه مع ان اذ ليس موضوعا للشرط البتة وفي اذا رائحة الشرط ومثل هذا الكلام

طبعية المقدم بدون اعتبار التقادير لتكون مهملة قدمائية او طبعية وبالجملة ما يحكم عليه في الشرطية لا يمكن ان يؤخذ من حيث الاطلاق والعموم او من حيث هي هي فلا يتصور فيها الطبعية والمهملة القدمائية مولوي ولي الله لكهنوي

وما قال شارح تذكرة الميزان كما ان الحملية يحكم فيها على الطبعية من حيث الانطباق على الافراد كذلك الشرطية يحكم فيها على طبعية تلك الاوضاع من حيث الانطباق على كل تقدير تقدير فكما يتصور الطبعية والمهملة القدمائية في الحملية كذلك في الشرطية فلا يخفى مخافته على من له ادنى فهم ومساغ وان ما ذكره انما يستلزم كونها محصورة لا كونها طبعية او مهملة قدمائية وهذا ظاهر غاية الظهور ولكن من لم يجعل الله له نورا فما له من نور قوله واعترض عليه آه المتعرض شارح المطالع وقد اعترض ايضا بان ادوات الشرط لا دلالة لها على اكثر من الاتصال او الانفصال

ليس من وظائف المنطق ليس فيه كثير نفع وليس الا من فضول الكلام وفيه نظر قد عرفت وطراف الشرطية لا حكم فيها الآن حين كونها اطرافا للشرطية اذ من ضرورة الحكم احتمال الصدق والكذب فظاهر ان اطراف الشرطية حين كونها كذلك لا تحتملهما وايضا لو كانت مشتملة على الحكم الذي هو معنى غير مستقل لا يمكن ان ترتبط بالغير بان يحكم بها عليه او عليها به فليست قضية عند التركيب قال بعض الاذكياء المحكوم عليه بالحكم الشرطي هو القضية من حيث هي قضية واقتران الادوات كان اولا ينافي ان يكون قضية بل التركيب معها ينافيه وكذا اشتمال القضية على النسبة التي هي غير مستقلة بالمفهومية لا ينافي الحكم عليها مطلقا بل الحكم الحملي فقط واليده بما قال الشيخ في الشفاء القول الجازم يحكم فيه بنسبة معنى الى معنى اما بايجاب او سلب ذلك المعنى اما ان تكون فيه هذه النسبة او لا تكون فان كان وكان النظر فيه لا من حيث هو واحد وجملة بل من حيث يعتبر تفصيله فهو شرطي وان لم يكن كذلك فهو حملي انتهى لا يذهب عليك ان ما افاده هذا البعض من كون اطراف الشرطية قضية وان كان مما يقتضيه الوجدان كيف وليس الاتصال الا ثبوت نسبة على تقدير اخرى وليس الانفصال الا منافاة نسبة مع نسبة فما لم يلاحظ النسبتان لم يحكم بهما لكن تخصيص الحكم الحملي باقتضاء استقلال المحكوم عليه للحكم فان من الضرورة ان النسبة من حيث هي نسبة ومرآة لملاحظة الطرفين مطلقا سواء كانت حملية او اتصالية او انفصالية

فاذا اريد افادة اللزوم قيد القضية باللزوم واذا اريد افادة الاتفاق قيدت به واذا لم يقيد بهما كانت المتصلة لا يفيد اكثر من الاتصال كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود مطلقة يحتمل الاتفاق واللزوم وكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لزوما موجبة لزومية واتفاقا موجبة اتفاقية فاللزوم والاتفاق كيفيتان زائدتان على النسبة المعتبرة في الشرطية والنسبة المعتبرة فيها مجرد الاتصال والانفصال وانت قد عرفت ما فيه وايضا قال الشيخ في منطق الشفاء فاما قولنا ان كان الانسان موجودا فالخلاء ليس بموجود صادق بالمعنى الاول اي الاتفاقية وكاذب بالمعنى الثاني اي اللزومية فان صدق هذا مع ذاك غير لازم عن وضعه وان كان صادقا معه ومحصل كلامه في الفرق بينهما ان الايقاع الذي في الاتصال قد يكون على ان وضع المقدم يقتضي لذاته ان يتبعه التالي ولا يجوز معهما ان يحصل للمقدم وجود ولا يكون للتالي وجود سواء كانت العلاقة معلومة بالبديهة او بالنظر وقد يكون الايقاع على غير هذا السبيل فيكون المقدم اذا كان صادقا كان التالي صادقا من غير ان يكون هناك علاقة تلتفت اليها وتراعى في الحكم العلاقة واجبة في نفس الامر الغير المشهور بالبديهة او بنظر كما اذا قلنا اذا كان الانسان موجودا فالفرس موجود فليس الا على حكم منا ان ذلك الايقاع امر واجب في نفسه ولا ان نفس وجود الانسانية يوجبه او يمنعه بل على تجويز منا ان يكون اتفق اتفاقا وان لم يكن الامر كذلك في الطباع **قوله** ليس من وظائف المنطق هذا مسلم لكن دلالة هذه الادوات على ما ذكره الشيخ من حيث الاصطلاح لا من حيث العربية واللغة **قوله** وايده بما قال الشيخ آه الظاهر ان الشيخ اراد بالجزء مطلق التصديق ويحتمل ان يكون المراد به الفرد الاقوى منه والمراد بالنسبة النسبة التامة الخبرية والمراد بالمعنى المنسوب والمنسوب اليه والمراد بهذه النسبة الايجاب والسلب قوله فان كان يعني ان كان يوجد فيه اي في كل واحد من المعنيين

تقتضى ان يكون طرفاها ملاحظين بلحاظ استقلالى و يكون ملاحظتها تابعا لملاحظتهما كما لا يخفى فلعل الحق ان المقصود فى الشرطية الحكم باتصال قضية لاخرى او انفصالها عنها لكن الحكم من ضرورته ان يلاحظ القضيتان بما هما كذلك ملحوظان بلحاظ استقلالى و يحكم بينهما كما فى بعض القضايا الحملية كقولنا زيد قائم نقيضه زيد ليس بقائم لكن لما كان نوع الحكم الحملى يقتضى ان يكون بين قضيتين يجوز قيام المفرد مقامهما مع بقاء نوع هذا الحكم بخلاف الشرطى ولذا ليقوه ان كلام المحاكمة لا بد حمل الاعلى الحمل فتدبر ولا يلزم قبله ولا بعد التحليل قال فى الحاشية فانا اذا حذفنا ادوات الشرط فليست فى الاطراف نسبة حاكية بالفعل الا بعد الاعتبار فلا تكون قضية بالفعل بمجرد التحليل قبل الاعتبار ولا يلزم الاعتبار سيما مع بداهة كذب الاطراف كقولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا فما ذهب اليه العلامة التفتازانى من كونها قضية بعد التحليل وهم الا ان يدعى كونها قضية ملفوظة وذلك ايضا فى بادى الرأى انتهى .

نسبة الايجاب والسلب وكان النظر فيه اى فى كل واحد من العضيين لا من حيث انه واحد وجملة اى لم يوجد مجملا بل يعتبر مفصلة فهو شرطى وان لم يكن كذلك اى ان لم يتحقق جميع ما ذكر من تحقق النسبة فى كل من الطرفين وكونها ايجابية او سلبية وكون الطرفين ماخوذا تفصيلا فحملية فبانتفاء كل ما ذكر يتحقق الحملية ثم انه قال الشيخ بعيد الكلام الذى نقله هذا البعض واما الشرطية فهو عند التفريع قضايا مختلفة انما يوجد بين اثنين منها رباط بان يقترن باحدهما او كليهما حرف او لفظ فيسلب خاصة القضية من كونه بصورة جائزا ان يقال فيه انه صادق او كاذب فانك اذا قلت ان كانت الشمس طالعة وسكت ولم تزد ازلت قولك الشمس طالعة عن ان يلحقه تصديق او تكذيب فان هذا القول وحده لا صادق البتة ولا كاذب وكذا اذا قلت اما ان يكون الشمس طالعة وسكت ولم تزد بل تحتاج فى الاول الى ان تذكر تاليه وفى الثانى الى ان تذكر معانده فحينئذ يحدث قول واحد من قولين هما فى انفسهما قضيتان لبطل عن كل واحد منهما كونه قولا جازما فان قولك ايضا فالنهار موجود يلحق به الفاء معتقدا لها من غير ان لقى لا يكون صادقا وحده بل بجملة قول جازم واحد بالرباط وليس قولا جازما واحدا بسيطا على الاطلاق كيف وفيه قولان جازمان لكن الرباط سلبهما ذلك واحدث منهما قولا جازما واحدا فبالرباط صار واحدا انتهى وهذا الكلام دال صريحا على ان اطراف الشرطية فيما حين هى اطراف لها ليست قضايا عند التركيب اذ القضية عبارة عما يحتمل الصدق والكذب وهو منتف عن اطرافها حال التركيب وح المراد من النسبة فى قول الشيخ الذى نقله هذا البعض النسبة المشابهة للنسبة التامة لا النسبة التامة الخبرية التى هى مناط الصدق والكذب فافهم

قوله فلعل الحق آه فيه ما افاد بعض الاعلام قد ان القضية لا بد وان تشتمل على نسبة حاكية وهى غير مستقلة فالقضية المشتملة عليها ايضا تكون غير مستقلة واذا لوحظت القضيتان باللحاظ الاستقلالى فقد خرجتا عن كونهما قضيتين وان قيل ليس غرض الشارح من كون اطراف الشرطية قضايا انها قضايا حاكية غير مستقلة

بل المراد من القضية ما تكون ملحوظة باللحاظ الاستقلالي فهو وان كان في حكم المفرد الا ان غرضه صحة اثبات اشتمال الاطراف على الحكم في الجملة يقال هذا لا يجدي نفعاً لانه لا ينافي مطلوب نفاة الحكم كما لا يخفى قال المص في حاشيته فانا اذا حذفنا ادوات الشرط آه هذا ماخوذ عما قال السيد المحقق قدان المركب انما يحلل الى اجزائه الموجودة فيه لان التحليل هو ابطال الصورة فلا يبقى الا الاجزاء الكاذبة واطراف الشرطية ليست قضايا لان القضية لا تتم الا اذا اعتبر فيها الحكم ايقاعاً وانتزاعاً وما اعتبر فيه ذلك لا يرتبط بغيره ضرورة فانك اذا قلت الشمس طالعة واوقعت النسبة بين طرفيه لم يتصور ربطه بشئ آخر بان يصير محكوما عليه او به فما لم تجرد القضية عن الحكم لم يمكن جعلها جزء قضية آخرى فاذا حذفت ادوات الشرط والجزاء بقي الشمس طالعة والنهار موجود بذلك المعنى الذي كان عليه حال الارتباط فانه بهذا المعنى كان موجودا في الشرطية فلا تكون قضية ما لم يضم اليه الحكم وح لا يكون ذلك تحليلا فقط بل تحليلا الى اجزائه وضم شئ آخر اليهما ومن زعم انه اذا حذفت الادوات فقد وجد الحكم في الاطراف فقط اخطأ وكيف يتوهم ذلك في مثل قولك ان كان زيد حمارا كان ناهقا مع العلم بكذب الطرفين وصدق الشرطية لا يقال الادوات كانت مانعة عن الحكم فاذا زالت عاد الحكم لان زوال المانع لا يكفي في وجود الشئ بل لا بد من وجود المقتضي وزوال المانع لا يستلزمه كما في المثال المذكور ثم فصل مطابقا لما قال الشيخ في منطق الشفاء ونحن ننقل عبارة الشفاء لئلا يبقى للمتعلم تطلع واستشراف في هذا الباب فاعلم انه قال ان القول الجازم يحكم فيه بنسبة معنى الى معنى اما بايجاب وبسلب وذلك المعنى اما ان يكون فيه ايضا مثل هذه النسبة او لا يكون فان كان وكان النظر فيه لا من حيث هو واحد وجملة بل من حيث يعتبر تفصيله فان القول الجازم ليس ببسيط ولا حملي كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فقد حكم فيها بايجاب لنسبة الاتصال بين قولنا الشمس طالعة وقولنا النهار موجود فاوجب بكون ثانيها للاول وكقولنا اما ان يكون الشمس طالعة واما ان يكون الليل فقد اوجب بينهما نسبة عناد بين قولين وفي اجزاء كل واحد من القولين في المثال تركيب ايضا يحكم فيه بهذه النسبة اعني النسبة الجاعلة القول جازما فان قولنا الشمس طالعة قد يشتمل على ايجاب نسبة بين الطالعة وبين الشمس وكذلك في سائر الاجزاء وانما استعمل من حيث هو لهذه الصفة وجميعها كان على هذا الوجه فيسمى شرطيا وما جرى المجرى الاول يسمى متصلا وما جرى المجرى الثاني يسمى منفصلا وان لم يكن كذلك بل كان التركيب بين معنيين لا تركيب فيهما اصلا كقولنا زيد حيوان ولا وبين معنيين فيهما تركيب لا صدق فيه ولا كذب ويمكن ان يقوم بدله مفرد كقولنا زيد حيوان ناطق مائت فان تركيب الجزء منه وهو قولنا حيوان ناطق مائت تركيب بهذه الصفة ويقوم بدله لفظ مفرد كقولنا انسان او تركيب فيه صدق وكذب ولكن اخذ من حيث هي جملة يمكن ان يدل عليها بلفظ [redacted] انسان يمشي قضية فانه ليس يلتفت الى حال الانسان وحال حمل الشي عليه

لعل مراد التفتازانی ان الترکیب مع ادوات الشرط مانع من افادة الاطراف افادة تامة ومن احتمالها الصدق والکذب مع اشتمالها انفسها علی الحکم بمعنی النسبة التامة الخبریة لا بمعنی الاذعان واذا حذفت ادوات الشرط فارتفع المانع وما هو من مقتضاها الافادة التامة واحتمال الصدق والکذب کان موجودا فتفید فائدة تامة وتحتملهما وایضا بداهة کذب الاطراف مانع عن الحکم بمعنی الاذعان لا الحکم بمعنی النسبة کما لا یخفی ومن ثمة کان مناط صدق الشرطیة وکذبها هو الحکم بالاتصال والانفصال کالایجاب والسلب لا یخفی ان مناط الحکم بالاتصال والانفصال للصدق والکذب والایجاب والسلب فی الشرطیة لیس مبنیا علی انه لا حکم فی الاطراف بل علی ان المقصود بالذات فی الشرطیة هو الحکم الاتصالی والانفصالی الذی هو مناط کون القضیة الشرطیة نوعا مباینا للقضیة الحملیة سواء کان فی الاطراف حکم اولا وهو ظاهر نعم یکون شبیهة

بل اسم الجملة التی یجوز ان یسمی قضیة ورکب لو قال سمعت انه رای عبد الله زیدا وما اشبه هذا الجمیع هذه التی لا یراد ان یحکم فی اجزائها بالنسبة الایجابیة وان کان یتفق فی بعضها ان یکون فی الجزء منها ایجاب وسلب فیجعل التالیف الایجابی والسلبی کشیء واحد یلتفت الی وحدته بحیث یمکن ان یدل علیه باسم اذا ارید فهو حملی وخاصته ان المنسوب الیه یقال فی ایجابه انه هو ما جعل منسوبا کما یقال الانسان حی وفی السلب بخلافه واما الشرطیة فانما یقال ان هذا لازم لذلک او معاند له ولا یقال لاحد الجزئین انه الآخر **قوله** لعل مراد التفتازانی آه یعنی ان مراد العلامة التفتازانی ان الترکیب مع ادوات الشرط والجزاء مانع من افادة اطراف الشرطیة فائدة تامة ومن کونها محتملة للصدق والکذب واذا حذفت ادوات الشرط ارتفع المانع والنسبة التامة الخبریة التی مقتضاها الافادة التامة واحتمال الصدق والکذب کانت موجودة فتفید فائدة تامة وتحتمل الصدق والکذب وکلام السید المحقق قده کما نقلناه سابقا مبنی علی ان المراد بالحکم المعتبر فی القضیة الوقوع واللاوقوع من حیث حصولها فی الذهن علی وجه الاذعان لان بداهة کذب الاطراف انما یمنع الحکم بمعنی الاذعان لا الحکم بمعنی النسبة التامة الخبریة لان القضیة کما تکون صادقة تکون کاذبة ایضا وبالجملة اطراف الشرطیة مشتملة علی النسبة التامة الخبریة من حیث کونها متصورة به لا من حیث کونها مذعنة فعند من ذهب الی ان غیر المذعن لا یکون قضیة لا یکون اطراف الشرطیة قضایا بعد التحلیل ایضا ما لم یعتبر معها الحکم بمعنی الاذعان وعند من یقول ان غیر المذعن ایضا قضیة لا ریب فی کونها قضیة بعد التحلیل لاشتمالها علی النسبة التامة الخبریة ولعل الحق ان اطراف الشرطیة حال الترکیب خالیة عن الحکم بمعنی النسبة التامة الخبریة لخلوها عن احتمال الصدق والکذب اللازم للحکم کما اشار الیه الشیخ فی منطق الشفاء واذا لم تکن اطرافها قضایا حال الترکیب فلا یتصور کونها قضایا بمجرد الانحلال اذ التحلیل انما هو الی ما منه الترکیب وترکیب الشرطیة لیس من القضایا فعند التحلیل لا تکون قضایا الا بعد اعتبار النسبة التامة الخبریة فافهم **قوله** بل علی ان المقصود بالذات آه فیه ما افاد بعض الاعلام انه ان اراد بالمقصودیة بالذات کون الحکم



بحمليتين او متصلتين او منفصلتين او مختلفتين والامثلة ظاهرة وتلازم الشرطيات وتعاندها مع قلة جدواها

اى نفعها مبسوط فى المطولات واذا اعرض المصنف عن ذكرها فلنعرض ايضا تتمة لبحث الشرطيات فيها مباحث

الاول قد اشتهر بين القدماء ان المتلازمين يجب ان يكون احدهما علة للآخر او كلاهما معلولى علة واحدة المراد بالعلة

العلة الموجبة وهى التى يمتنع تخلف المعلول عنها والا لكان كل علة متلازمة لمعلولها ولكانت الموجودات

باسرها متلازمة بعضها لبعض لاستنادها الى الواجب تعالى كلها ولعلهم ارادوا بكون احدهما علة للآخر اعم من ان

يكون علة بالذات او بالواسطة كيف فان فى سلسلة العلل بين العلة الاولى والمعلول الاخير تلازما بقياسات

من الشكل الاول وكذا المراد من قوله معلولى علة واحدة الاستناد الى الثالث اعم من ان يكون بالذات او بالواسطة

كالمتضائفين فانهما معلولان لعلة واحدة وهى التولد مثلا وذلك مما لا دليل عليه والمشهور ان التلازم لا بد له

من علاقة بين المتلازمين والا يكون الموجودات باسرها متلازمة وهى اما ان يكون احدهما علة موجبة للآخر او كلاهما

معلولى علة موجبة ثالثة وينتقض بالمتضائفين فعممها اكثرهم ومنهم ابو البركات البغدادى وشيخ الاشراق والامام

الرازى وقالوا لا بد ان يكون بينهما علاقة العلية او التضائف والتحقيق عند المحقق الطوسى واتباعه انحصار العلاقة

فى علية احدهما للآخر او معلوليتهما لثالث لا كيف ما اتفق بل من حيث تقتضى تلك العلة الموجبة تعلقا ما وحاجة ما

الشرطى حكاية فيرجع الحاصل الى ان الحكم الشرطى حكاية بخلاف الحكم الذى فى الاطراف فلا يكون مدار الصدق والكذب

الا الحكم الشرطى ففيه اعتراف بان لا حكم فى الاطراف اصلا فقوله سواء كان آه لا سبيل الى التعميم المستفاد منه فانه خلاف

الغرض وان اراد ان الحكم الشرطى مقصود بالذات وان كانت الاطراف قصد فيها الحكاية ايضا فالشرطية قد تركبت

من ثلث حكايات فاذا انتفت واحد منها انتفى الجزء وانتفاؤه مستلزم لانتفاء الكل فلا تصدق الشرطية الا عند

مطابقة الحكايات الثلث لما وراءها فتأمل **قوله** مع قلة جدواها آه قال العلامة الشيرازى فى شرح حكمة الاشراق

المعلم الاول قد حافظ على شرطية المصنف فيين واحترز عن الزيادة على ما يجب كلوازم المتصلات والمنفصلات

والاقترانيات الشرطية التى لا ينتفع بها لا فى الدنيا ولا فى الآخرة وامثالها مما زادها المتاخرون وعن النقصان عما يجب

كالصناعات الخمس على ما نقص فيها المتاخرون بحذف البعض اصلا وراسا كالجدل والخطابة والشعر وايراد البعض

تبرعا كالبرهان والمغالطة **قوله** ولعلهم ارادوا آه اعلم انهم قالوا لا بد للتلازم من علة موجبة يكون التلازم بينها و

بين معلولها او بين معلولين لها ولما كان الظاهر منه ان المراد بالعلة ما تكون علة بالذات فان معلول المعلول

ليس بمعلول لتلك العلة وكان يرد عليه ان فى سلسلة العلل يتحقق التلازم فيما بين العلة الاولى والمعلول الاخير

بقياسات من الشكل الاول وجه كلامهم بان مرادهم من العلة اعم من ان يكون بالذات او بالواسطة وسينكشف

حلية الحال فيما سيأتى من المقال **قوله** وقالوا لا بد ان يكون بينهما آه قد اختار الشيخ واتباعه انه لا بد للتلازم من علاقة

لكل واحد منهما بالآخر اذ كل شيئين ليس احدهما علة موجبة للآخر ولا معلولا له ولا ارتباط بينهما بالانتساب الى ثالث كذلك ولا التعلق لاحدهما بالآخر بوجه يمكن للعقل فرض احدهما منفكا عن الآخر

بين المتلازمين فلا تقتضيه الا العلة الموجبة ويكون اما بان يكون احدهما علة موجبة للآخر او كلاهما معلولي علة واحدة موجبة واورد عليه الامام الرازي النقض بالمتضائفين كالابوة والنبوة مثلا اذ بينهما تلازم مع انتفاء علاقة العلية بينهما وقال المحقق الطوسي ان التلازم عند التحقيق لا تقتضيه الا العلة الموجبة ويكون بينهما وبين معلولها او بين معلولين لها لا كيفما اتفق بل من حيث تقتضي تلك العلة تعلقا ما لكل واحد منهما بالآخر والا لزم ان يكون بين جميع الموجودات تلازم لاشتراكها في العلة المفارقة فلا بد في التلازم من نوع ارتباط وكل شيئين ليس احدهما علة موجبة للآخر ولا معلولا او ولا ارتباط بينهما بالانتساب الى ثالث كك فلا تعلق لاحدهما بالآخر ويمكن فرض وجود احدهما منفردا عن الآخر قال الحاكم في تفصيل هذا الكلام اذا كان شيئان احدهما علة موجبة للآخر يكون بينهما تلازم لانه لما كانت علة امتنع انفكاكها عن المعلول ولما كانت موجبة يمتنع انفكاك المعلول عنها فاللزوم متحقق من الطرفين واذا لم يكن احدهما علة موجبة بل كانا معلولين فاستنادهما الى العلة مطلقا لا يكفي في التلازم منهما والا لكانت الموجودات باسرها متلازمة لكونها معلولة لواجب الوجود واستنادهما الى العلة الموجبة ايضا غير كاف في التلازم والا لكانت المعلولات القديمة متلازمة لان الواجب علة موجبة لها لانا لا نعني بالعلة الموجبة الا ما يمتنع تخلف المعلول عنها والمعلولات القديمة يمتنع انفكاكها عن واجب الوجود فلا بد مع ذلك من اقتضاء تلك العلة الموجبة تعلق كل واحد منهما بالآخر وتعلق كل واحد منهما بالآخر يجب ان يكون دائما فانه لو لم يتحقق التعلق في بعض الاوقات صح انفراد احدهما عن الآخر في ذلك الوقت فلا يكون بينهما تلازم فقد اعتبر في المتلازمين الذين لم يكن احدهما علة موجبة للآخر خمسة امور احدها ان يكونا معلولي علة واحدة والثاني ان يكون العلة موجبة والثالث ان يكون لكل واحد منهما تعلق بالآخر والرابع ان يكون ذلك التعلق يقتضيه تلك العلة الموجبة والخامس دوام ذلك التعلق ثم قال وعندي ان دوام تعلق احدهما بالآخر كاف في التلازم بينهما لامتناع انفكاك كل منهما عن الآخر فلا حاجة اذن الى اعتبار الامور الثلثة الباقية والتلازم غير دال عليها فان قلت اذا لم يكن احد المتلازمين علة موجبة للآخر لم يكن علة اصلا فانه لو كان احدهما علة للآخر كانت موجبة له لامتناع تخلفه عنه بحكم التلازم واذا لم يكن احدهما علة للآخر مطلقا لم يكن احدهما واجب الوجود فيكونان ممكني الوجود وجميع الممكنات ينتهي الى واجب الوجود فيكونان معلولي علة ثالثة بالضرورة فنقول مسلم ان المتلازمين يكونان معلولي علة ثالثة لكن الكلام في ان التلازم يقتضي ذلك وكون كليهما معلول علة ثالثة في نفس الامر لا يستلزم ان يكون مقتضيا للتلازم وان سلمنا ان التلازم يقتضيه لكن من اين يلزم ان تكون تلك العلة موجبة وهي التي اقتضت دوام



لكل واحد منهما بالآخر اذ كل شيئين ليس احدهما علة موجبة للآخر ولا معلولا له ولا ارتباط بينهما بالانتساب
الى ثالث كذلك فلا تعلق لاحدهما بالآخر بوجه يمكن للعقل فرض احدهما منفكا عن الآخر

تعلق كل منهما بالآخر لم لا يجوز ان يكون تعلق كل منهما بالآخر بحسب معيته على وجه لا يلزم منه الدور
واعلم انه قال الصدر الشيرازي في حواشي شرح حكمة الاشراق ان كل شيئين لا يكون بينهما علاقة علية
ومعلولية فلا استحالة في انفكاك احدهما عن الآخر عند العقل اذ كل واحد منهما امكان بالقياس الى الغير
وان لم يكن امكانا في نفسه اذ الامكان لشئ بالقياس الى الغير عبارة عن عدم ايجاب ذلك الغير
ولا استيجابه لهذا الشئ وذلك في اشياء لا يكون بعضها علة لبعض ولا معلولا له وان كان بعضها اوكلها
واجبا لذاته فلو فرض في الوجود واجبان ذاتيان تعالى القيوم عن الشريك علوا كبيرا لم يكن بينهما معية
لزومية بل صحابة اتفاقية فكل اثنين بينهما معية لزومية لا بد من ان يكون بينهما علاقة باحد وجهين اما ان يكون
احدهما بعينه علة والآخر بعينه معلولا او بان يكونا جميعا معلولي علة واحدة اوقعت تلك العلة
ارتباطا لكل منهما بالآخر على وجه لا يكون دورا مستحيلا بل كما اوضحته الفلاسفة في تلازم الهيولى والصورة
وتلازم المتضائفين في كون كل منهما مفتقرا الى صاحبه في شئ آخر فالتلازم عند التحقيق لا تقتضيه الا العلة
الموجبة ويكون اما بينها وبين معلولها او بين معلولين لها لا كيف اتفق وكل شيئين معين لا يكون
احدهما علة موجبة للآخر ولا معلولا له ولا ارتباط بينهما بالانتساب الى ثالث كذلك فلا ضرورة في معيتهما
الا بمجرد الاتفاق اذ لم يكن رفع احدهما ملحوظا اذ فرض موجب رفع الآخر البتة ان اتفق ان كان رفعه
مع رفعه كما ان ثبوته مع ثبوته اتفاقا لا لزوما وهذا الكلام كما افاد بعض الاعلام فيه مختل بوجوه منها ان
دعوى ان ما لا يكون بين الشيئين علاقة العلية فبينهما امكان بالقياس الى الغير مساوق لدعوى
ان لا ملازمة فيما ليس علاقة العلية بينهما اذ الامكان بالقياس الى الغير لا معنى له الا تساوي مصاحبتها
وعدمها بالنظر اليه وهذا هو معنى صحة الانفكاك فمن يجوز التلازم فيما ليس فيه علية ومعلولية او معلولية
لثالث عنده كل منهما واجب بالقياس الى الآخر فكما تحقق التلازم بين المحالين كذا ههنا ومنها ان قوله
الامكان بالقياس الى الغير عبارة ان كان المراد بالايجاب كونه علة لوجوبه وبالاستيجاب كونه معلولا فليس
هذا معنى الامكان بالقياس الى الغير بل معناه عدم ضرورة المصاحبة واللامصاحبة اياه وعلى التسليم هذا
لا ينافي اللزومية فانه عبارة عن وجوب المصاحبة سواء كان بين المصاحبين علية ام لا وان كان المراد
بالايجاب كونه ضروريا بالنظر الى ما لا يمكن ارتفاعه عند تحقق الغير فمسلم لكن هذا لا يوجب العلية ومنها انه
اذا كان المصاحبان معلولين لعلة واحدة فهناك ايجاب واستيجاب بواسطة تلك العلة الموجبة فلا يكون

وزعموا ان المتضائفين مستندان الى علة ثالثة موجبة مقتضية للتعلق بينهما وارتباط كل منهما بالاخر لا على الوجه الدائر اما الحقيقيان فلاحتياج كل منهما الى معروض الاخر واما المشهوريان فلاحتياج جزء كل منهما وهو الوصف الى جزء الآخر وهو المعروض وقالوا ان الامر فى تلازم القضايا المتعاكسة وتلازم الشرطيات كالامر فى المتضائفين وكذا فى اللبنتين المتحنيتين لا يقوم احدهما الا مع قيام الاخر فانه ظاهر ان التلازم بينهما ليس فى نفس وجوديهما بل هو فى حفظ وضعهما وهما معلولان لثالث وهو الالتقاء مثلا مع احتياج كل منهما الى ذات الاخر

هناك امكان بالقياس الى الآخر فلا يلزم ايقاع الثالث الارتباط الافتقارى فافهم **قوله** وزعموا ان المتضائفين الخ قال المحقق الطوسى فى شرح الاشارات واما المتضائفان فليس كل واحد منهما علة للآخر ولا احتياج منهما دائر بل هما ذاتان افاد شئ ثالث كل واحد منهما صفة بسبب الاخر وتلك الصفة هى التى يسمى مضافا حقيقيا فان كل واحد منهما محتاج لا فى ذاته بل فى صفته تلك الى ذات الآخر وهذا لا يكون دورا ثم اذا اخذ الموصوف والصفة معا حصل ما هو المضاف المشهور حدثت جملتان كل واحدة منهما محتاجة لا فى كلها بل فى بعضها الى الاخرى لا الى كلها بل الى بعضها الغير المحتاج الى الجملة الاولى وقد فصله الحاكم ان المتضائفين معلولا علة واحدة رابطة بينهما اما المتضائفان الحقيقيان فلانهما معلولا علة واحدة كالتولد للابوة والنبوة وكل منهما محتاج الى ذات الآخر فان الابوة يحتاج وجودها الى ذات الابن والنبوة تحتاج الى ذات الاب وهو الواسطة الموجبة واما المتضائفان المشهوريان فلانهما معلولا علة واحدة وكل منهما يحتاج لا كله بل بعضه الى الآخر لا الى كله بل الى بعضه ثم اورد عليه بانه لا يلزم منه احتياج كل منهما الى الآخر بل الى ذات الآخر او الى جزئه فلم يكن بين انفسهما احتياج الى الآخر قطعا فيجوز انفكاك نفس احدى الصفتين عن الاخرى نعم يستلزم احتياج صفة كل الى معروض الاخرى فلا يكون بين الحقيقتين تلازم وبالجملة احتياج كل الى معروض الاخرى احتياج الى امر اجنبى وليس بينهما ارتباط افتقارى فقد تحقق التلازم بين معلولى ثالث من دون ارتباط افتقارى بين المتلازمين والافتقار الى الامر الاجنبى غير مجد بل هو مغالطة **قوله** وقالوا ان الامر الخ قال الحاكم النقض لا ينحصر فى المتضائفين بل هو لازم بالقضايا المتلازمة فى بابى العكس وتلازم الشرطيات وغيرهما فان السالبة الدائمة مثلا تنعكس سالبة دائمة وتلازمهما ولا توقف لاحدهما على الاخرى فلو استلزم الاستغناء صحة الانفراد لم يتحقق بين قضيتين تلازم اصلا ثم قال على ان من النقوض اللبنتين المنحنيتين لا تقوم احدهما الا مع قيام الاخرى وهو تلازم فى الوجودين واجيب عن الاولى بان القضيتين معلولتان لعلة واحدة ويحتاج كل منهما الى اطراف الاخرى ورد بان الاصل والعكس قد يكونان ضروريتين وان لم يكن عكس الضرورية ضرورية كليا كما فى قولنا واجب الوجود ليس بمتحيز بالضرورة وعكس المتحيز ليس بواجب الوجود وهما قضيتان متلازمتان

وفيه اما اولاً فلانهم جوزوا توارد العلل المستقلة على معلول واحد شخصي على سبيل التبادل فكل منهما ان
وجد ابتداءً وجد المعلول ولا بد ان تكونا بحيث لا تجتمعان فلا يكون التلازم بين واحد منهما وبين المعلول
مع انهما موجبتان واجيب بان القوم وان قالوا به لكن المحققين منهم قالوا انه خلاف التحقيق وما ترآى
في بعض الصور فالعلة فيه القدر المشترك كما صرح به المحقق الدواني في حواشيه القديمة على الشرح الجديد للتجريد
وليس هذا الموضع موضع تحقيقه واما ثانيا فبان ايجاب العلة الثالثة كاف فلا حاجة الى ما اشترط من ايجابهما
العلاقة الافتقارية بينهما بقياس من الشكل الاول فان قولنا كلما وجد احد المعلولين وجد علته وكلما
وجدت علته وجد المعلول الآخر ينتج كلما وجد احد المعلولين وجد الآخر واجيب بان العلة اذا صدر عنهما

[illegible] لهما علة اصلا لكونهما ضروريتين وما قيل لا تلازم الا بين صدق هاتين القضيتين لا بين نفسهما
[illegible] معلول لمغايرة ذات الموضوع والمحمول ففيه ان مصداق القضيتين متلازمان تحققا في نفس الامر
[illegible] ان الان يعللا لكونهما ضروريتين اذ مصداق الاصل كون الموضوع بحيث لا يصح عنه انتزاع
المحمول ومصداق العكس كون افراد المحمول بحيث لا يصح عنها انتزاع الموضوع واذا انتزاع المحمول عن
فرد الموضوع وبالعكس محال بالذات فعدم الانتزاع واجب بالذات وعن الثاني بان اللبنتين المتساندتين
ليس بينهما تلازم عقلي ووجودي بل كما في تدافع الاثقال للاجزاء جسم واحد حتى يستقر على الوسط كتدافع
اجزاء الارض لينطبق مركزها على وسط الكل ولو سلم انه معدود من باب التلازم فليس في الوجود وفي الماهية
بل في حفظ صفة خارجة كوضع بعينه او اين بعينه وكل واحدة منهما في ذلك الوصف مفتقرة الى الاخرى
وفيه ان هذا الافتقار الى امر اجنبي عن المتلازمين كما لا يخفى **قوله** وفيه اما اولاً آه هذا الايراد قد اورده الفاضل
ميرزاجان في حواشي المحاكمات وتقريره انه قد اشتهر فيما بينهم ان المعلول الواحد يجوز ان يكون له علل متعددة
كل واحد منها بحيث لو وجد ابتداءً اوجد المعلول بسببه وان لم يجز اجتماعها معا فح لا يلزم من كون الشيء علة
لامر ان لا يتحقق هذا الامر بدون ذلك الشيء وتقرير الجواب انه لا يجوز تعدد العلل المستقلة مطلقا لا بدلا ولا معا
[illegible] المعلول [illegible] بالذات الا [illegible] لا يتحقق به [illegible] حتى لو تحقق امور كل واحد منها يصلح ان يكون علة
[illegible] ان ذلك الامر واحدا الا بالعدد وكانت العلة بالحقيقة القدر المشترك بين الامور وان كان واحدا بالعدد يلزم
ان التشخص المستند الى احدها غير المستند الى الاخرى فان قيل لا يتصور كون القدر المشترك علة للامر المعين الشخصي
اذ الواحد بالعموم لا [illegible] لا يمكن ان يكون علة بالعدد يقال يجوز ان يكون الواحد بالعموم المستحفظ وحدته عمومه
بواحد بالعدد علة الواحد بالعدد كما صرح الشيخ في الهيات الشفاء وبالجملة ان العقل لا يجوز كون تحصل المعلول الحقيقي
من تحصل العلة الفاعلية ولا يمتنع ذلك في الشرائط والمتممات فافهم **قوله** واما ثانيا آه قال المحاكم لما اعتبرت العلة الموجبة

المعلولان فلا يصدران من جهة واحدة بل من جهتين ولا يستلزم احد المعلولين العلة الا من الجهة التى
صدر عنها وهى بهذه الجهة لا تستلزم المعلول الآخر بل لا تستلزمه الا من جهة اخرى صدر بها المعلول الآخر
فلا يتكرر الحد الاوسط وفيه ضعف ظاهر فان العلة الموجبة هى التى يمتنع تخلف المعلول عنها فلا بد ان تكون
مستجمعة ومتلازمة بجميع شرائط التاثير فالاستناد الى العلة الكذائية يجب ان يكون كافيا فى امتناع التخلف
بينهما وهو التلازم كما لا يخفى واما ثالثا فانه لا شك ان المتضائفين كالابوة والنبوة متلازمان بلا شبهة
ولا مدخل فيه لاحتياج احدهما الى معروض الآخر ضرورة ان توقف الابوة على ذات الابن وكذا توقف
النبوة على ذات الاب انما يورث التلازم بين الوصف وذات الآخر لو كان التوقف توقف المعلول على العلة
الايجابية والا يورث اللزوم من جانب احدهما فقط ولا دخل له فى تلازم الابوة مع النبوة وكذا الحال
فى تحافظ الوضع فلم يبق الا الاستناد الى ثالث فقد علم ان مجرد كونهما معلولى علة واحدة كاف كما هو المشهور
واما رابعا فانه لو سلم ان الافتقار من الجانبين ضرورى لا يتصور التلازم فى معلولى ثالث بدونه لكن
اشتراط كون ذلك الثالث موقعا له غير ظاهر كيف ولو كان ذلك الارتباط من نفسهما او من رابع متلا الامر
فمعلولاها يكونان متلازمين كيف اتفق لانه كلما تحقق كل واحد من المعلولين تحققت العلة وكلما تحققت العلة
تحقق المعلول الآخر فكلما تحقق واحد من المعلولين تحقق المعلول الآخر وبعبارة اخرى كل واحد من المعلولين
ملزوم للعلة وهى ملزومة للمعلول الآخر فكل واحد منهما ملزوم للآخر واجاب عنه بان العلة اذا صدر عنه شيئان
لا يكون صدورهما من جهة واحدة بل من جهتين فكل واحد من المعلولين لما يستلزم العلة الا من جهة مصدريته
والعلة لا يستلزم المعلول الآخر الا من جهة اخرى فلا يتكرر الاوسط قال السيد المحقق قده والتلازم بين الجهتين
غير معلوم واورد عليه بانه لا فرق بين كون علتهما واحدة وكونهما اثنين فى تحقق التلازم بينهما لانه اذا لم يشترط
تلازم الجهتين لم يلزم التلازم بين المعلولين اصلا وان اشترط فعلى تقدير تعدد العلة يتحقق التلازم بينهما ايضا
بعد اشتراط التلازم بين العلتين فعند وحدة كل منهما لا مدخل له فى التلازم اصلا نعم لو كانت علة احدهما بعينها
علة للآخر لكان لوحدة العلة مدخلا فى اللزوم لكنه بطل على ما ذكروا **قوله** وفيه ضعف ظاهر آه يعنى ان الكلام
فى العلة الموجبة والعلة الموجبة يمتنع تخلف المعلول عنها فاذا صدر عنها معلولان وجب التلازم بينهما
وان لم يكن بينهما ارتباط افتقارى وبالجملة اذا كان المراد بالعلة العلة الموجبة يجب عنها المعلولان
فيجب بينهما التلازم قطعا لامتناع تخلف المعلول عن العلة الموجبة **قوله** واما رابعا آه يعنى لو سلم ان التلازم بينهما
فى معلولى علة واحدة لا يمكن بدون الارتباط الافتقارى من الجانبين فلا ريب انه يجوز ان يكون هذا الارتباط
الافتقارى ناشئا عن ذاتيهما من دون ايقاع ثالث او ايقاع رابع فاشتراط ايقاع الثالث هذا الارتباط

ان یکون ایضا کافیا کما یشهد به الضرورة وایضا ایقاع ذلک الثالث ذلک الارتباط غیر ظاهر فی المتضائفین فلانا نعلم بالضرورة ان احتیاج کل منهما الی معروض الآخر ناش من نفسهما لا مدخل فیه للاستناد الی الثالث بل الاحتیاج فی کل شئ سواء کان مفهوما اضافیا او غیره انما هو بالنظر الی ذات ذلک الشئ لا انه یوقعه شئ آخر هذا هو الدائر علی السنتهم وما یحکم به الذهن القاصر هو ان التلازم یمکن ان یکون له معنیان الاول کون الامرین بحیث یستدعی ذات کل منهما ان لا یکون الا ویکون الآخر معه معیة دهریة او زمانیة والظاهر ان هذا المعنی مصداقه نفس ذاتی المتلازمین لا مدخل فیه لثالث وهو تحقق فی ضمن کون احدهما علة ایجابیة للآخر بان یستدعی احدهما بعدیة تحققه من تحقق الآخر بعدیة بالذات والآخر یستدعی قبلیة قبلیة کذلک کما یستدعی کل منهما معیة التحقق معیة دهریة او زمانیة اما انه هل یکون معلولا الثالث ایضا متلازمین بهذا المعنی ام لا فالظاهر انه ان کان بینهما ذلک الاستدعاء الذاتی یکونان متلازمین والا فلا والاستناد الی الثالث لغو فیه ولعلک قد دریت منه ان علاقة العلیة لیست ضروریة بهذا المعنی فانه لا یابی العقل عن ان یکون شیأن بحیث یمتنع الانفکاک بینهما بالنظر الی ذاتیهما ویستدعی کل منهما بالنظر الی ذاته ان کلما تحقق تحقق ولذا یمکن ان یوجد ذلک المعنی بین الواجبین بالذات کما ایضا ان انسانیة زید مستلزمة لحیوانیته وبالعکس وبین الممتنعین بالذات ایضا کما یقال اجتماع النقیضین مستلزم لارتفاعهما وبالعکس ولیس علی بطلانه شهادة برهان ولا ضرورة فهم ان ارادوا بالتلازم هذا المعنی فالکلام مع المشهور فی حکمهم بلزوم علاقة العلیة و[illegible] الاستناد الی ثالث والاکتفاء به فی معلولی ثالث ومع حزب المحقق الطوسی فی الاولین وفی قولهم فی صورة الاستناد الی الثالث لا کیف اتفق بل بان یوقع ذلک الثالث علاقة وارتباطا بینهما ایضا فانهم ان ارادوا بالعلاقة والارتباط ذلک الاستدعاء فمع اباء کلامهم عنه انه لا یخفی ان تحقق ذلک الاستدعاء ولو من ذاتیهما او من اجنبی لو جوز تحققه من الغیر کاف ولا معنی لاشتراط ایقاع الثالث وان ارادوا بهما الافتقار والاحتیاج فقد عرفت حاله والثانی مطلق امتناع الانفکاک بینهما فی الواقع مع قطع النظر عن ذلک الاستدعاء وهو مدلول القضیة اللزومیة واعم من الاول ویتحقق فی کل معلولین لثالث وفی سلسلة العلل بین العلة الاولی والمعلول الاخیر بقیاسات من الشکل الاول وهم ان ارادوا به هذا المعنی فالکلام مع المشهور فی حکمهم بلزوم

الافتقار ای تحکم محض **قوله** وما یحکم به الذهن القاصر اه اعلم انه قال الفاضل النحریر البهاری فی حواشی الهیات الشفاء التلازم یمکن ان یوخذ بمعنیین احدهما ان یکون شیأن بحیث یمتنع انفکاکهما عن الآخر

علاقة العلية فقط ومع حذب المحقق الطوسي فيه وفي قولهم المذكور سابقاً معاً فتامل لعل الحق لا يتجاوز عنه بل

ليستدل على بطلانه بان عدم عدم الواجب تعالى متلازم لوجوده واذا كان عدم الواجب ممتنعاً لذاته فعدم

ذلك العدم غير مستند الى امر آخر بل هو ضروري لان احد النقيضين اذا كان ممتنعا كان النقيض الآخر

ضروريا والا فهو كان ممتنعا لزم ارتفاع النقيضين او ممكنا لزم امكانه وامكان المحال محال وبين في

محله ان وجود ذات الواجب غير معلل فبين الوجود وعدم العدم تلازم بلا علية لكونهما

ضروريين والاستناد الى العلة من خصائص الامكان

في الواقع مع قطع النظر عن ان ذاتهما تستدعي في لحاظ العقل ان لا يكون احدهما الا ويكون معه الآخر وثانيهما

ان يجعل عبارة عن هذا الاستدعاء المذكور وعلى الاول لا شك ان العلة الموجبة التي انحصرت العلية فيها ومعلولها

متلازمان وكذا معلولي علة كذلك ولا حاجة الى امر آخر من علاقة وحاجة توجد العلية بينهما لكن الكلام في ان هذا المعنى

هل يمكن ان يوجد بدون العلية من احد الجانبين او من ثالث لهما وبدون احتياج كل منهما الى الآخر عن وجه ام لا

والظاهر هو الاول اذ لا يابى العقل عن ان يمتنع انفكاك الشيئين عن الآخر بدون العلية والاحتياج وبالجملة

هذا ليس من الاوليات كما يحكم به الوجدان ولا عليه برهان وعلى الثاني لا شك ايضا ان بين العلة المذكورة ومعلولها

تلازم كذلك ولا حاجة ايضا الى امر من علاقة وحاجة لكن هل معلولا علة ثالثة ايضا كذلك ام لا وهل هذا المعنى يمكن ان يوجد

بدون العلية بينهما او معلوليتهما لثالث ام لا فالظاهر في الاول هو الثاني وفي الثاني هو الاول لكن الثاني

اظهر اذا عرفت هذا فنقول مراد القوم ان كان من التلازم المعنى الاول فالكلام معهم في موضعين احدهما حكمهم بلزوم

العلية والمعلولية وثانيهما قولهم بانه ليس بين معلولي علة ثالثة موجبة كيف اتفق بل من حيث تقتضي تلك العلة

الموجبة تعلقا ما وحاجة لكل واحد منهما الى الآخر وان كان المعنى الثاني فالكلام معهم في الحكم الاول ايضا ونقول

معهم ايضا ان ما ذكرتم انه تكفي العلة الثالثة الموجبة بل لا بد من ايجابه العلاقة بينهما والحاجة ما اردتم بهذه العلاقة

آاردتم بهذه العلاقة اللزوم التي هي الاستدعاء المذكور ام مجرد الاحتياج بينهما في امر فان اردتم الاول فنقول

من الضروريات انه اذا جاز ان يكون شيئان يمتنع انفكاك احدهما عن الآخر في الواقع ومع ذلك لا يكون بينهما

الاستدعاء الا اذا وجده الامر الثالث الذي هو علتهما فجاز ان يكون ذلك الاستدعاء يوجد من ذات الامرين

بدون علية احدهما للآخر او معلوليتهما لثالث او من امر آخر اجنبي وذلك لانه ظهر ان هذا الاستدعاء ليس من جهة

امتناع الانفكاك الواقع بينهما بل من حيثية العلية والمعلولية اذ على التقدير المذكور ذلك الامتناع حاصل

من دون الاستدعاء واذا لم يكن هذه الجهة فالعقل يجوز بل يحكم بجواز ان يحصل ذلك الاستدعاء وان لم تكن العلية

والمعلولية لمقتضى ذات الامرين او امر اجنبي ان جوزنا وجود ذلك الامر من غير الذات وانكاره مكابرة نعم لو لم يرد

وانكار التلازم بينهما مكابرة صريحة فلا يمكن ان يقال لا نسلم ان بينهما تلازما بل مجرد مصاحبة اتفاقية فتدبر

لو لم يقولوا بذلك ويحكموا بان في صورة المعلولية لثالث ايضا يتحقق هذا الاستدعاء كما في صورة علية احدهما للآخر يحكم صريح بالانحصار المذكور ليس غير موجه راسا وكان لا طريق الى الاستقامة بوجه وان اردتم الثاني فمرادكم بالاحتياج اما الاحتياج في امتناع انفكاكهما عنه او اعم من ذلك وعلى الثاني ظاهر ان الاحتياج في مثل ذلك الامر لا يوجب التلازم وعلى الاول نقول من الظاهر ان منشأ هذا اللزوم ليس الا امتناع الانفكاك الذي بين المتلازمين باعتبار الاحتياج الى الامر المذكور ولا ان هذا الامتناع حاصل من معلوليتهما لثالث من دون حاجة الى هذه الحاجة وايضا اذا جاز ان يكون هذه الحاجة منشأ اللزوم يجوز ان تحصل هذه الحاجة من ذاتهما ومن جنبي بدون حاجة الى العلة الموجبة اذ من الظاهر ان لا مدخل لاجتماع الحاجة والعلة الموجبة اصلا وقس على ما ذكرنا لو اراد وا ان العلة الموجبة توجب العلاقة والحاجة معا انتهى والشارح قد انتحل هذا الكلام وقد غيره وادنى تغيير ونسبه الى ذهنه القاصر ومثل هذا من الاريب غريب والدهرات بالاعاجيب **قال** المصول يستدل على بطلانه اه تقريره ان عدم عدم الواجب سبحانه متلازم لوجوده واذا كان عدم الواجب سبحانه ممتنعا لذاته يكون عدم ذلك العدم ضروريا بالذات والا فاما ان يكون ممتنعا فيلزم ارتفاع النقيضين اعني العدم وعدمه وهو محال او ممكنا فيلزم امكان ارتفاعهما لان عدم العدم اذا كان ممكنا امكن رفعه وقد كان العدم مرفوعا فيلزم امكان ارتفاع النقيضين وهو محال لان امكان المحال محال فما يستلزم هذا الامكان ايضا محال وقد ثبت في محله ان وجوده سبحانه غير معلل والا يلزم تقدم الشيء على نفسه وامكان وجوده فبين الوجود وعدم العدم تلازم بلا علية واجاب عنه بعض معاصر المصنف جار الله الآبادي بانه يجوز ان يكون الوجود وامتناع العدم وضرورة عدم العدم مقتضى ذاته فذاته تعالى هي العلة الموجبة للتلازم والحاصل انا لا نسلم ان عدم العدم ليس معلولا لشيء فان امتناع عدمه تعالى يجوز ان يكون مقتضى ذاته بمعنى كونها علة له فكذا النقيض الذي هو عدم ذلك العدم مقتضى ذاته فتكون معلولا لذاته ووجوده تعالى ايضا مقتضى ذاته تعالى فذاته هي العلة الموجبة للتلازم فيكونان معلولين لثالث فامتناع المعلولية انما هو بالنظر الى غيره لا بالنظر الى ذاته وانت تعلم ان هذا الجواب في نهاية السخافة اذ معنى اقتضائه تعالى وجوده ليس الا ان نفس ذاته تعالى كافية لانتزاعه لا انها علة له اذ لو كانت ذاته تعالى علة لوجوده لزم تقدم ذاته تعالى على وجوده بالوجود فيكون الوجود المعلول مسبوقا بالوجود فان كان المسبوق عين السابق يلزم تقدم الشيء على نفسه وهو صريح البطلان وان كان غيره لزم كونه تعالى موجودا بوجودين بل لوجودات غير متناهية وهو ايضا باطل وبهذا ظهر ان القول بان وجود الواجب تعالى لازم لذاته زائد عليها يقتضيه نفس ذاته باطل فتامل **قوله** وانكار التلازم بينهما اه دفع لما قال الشارح القديم في جواب الاستدلال انا لا نسلم التلازم بينهما نعم التوافق في الصدق والوجود مسلم وهو لا يستوجب التلازم لا يرى ان تحقق الواجبين لذاتهما لا يوجب التلازم بينهما اذ لا علاقة بينهما يجب بها امتناع الافتراق بينهما في الحصول

وقد يقال ان المحقق كما سيجئ من السعر ان العدم لا يضاف الا الى الوجود خاصة والعدم ما لم يعتبر له نحو من الثبوت لا يضاف اليه العدم فعدم الواجب ان كان فى قوة السالب البسيط فمسلم امتناعه لذاته لكنه لا ينصاف اليه العدم حتى يكون عدم العدم نقيضاله وضروريا وان اعتبر له ثبوت حتى يكون فى قوة السالبة المحمول فلا نسلم امتناعه لذاته لانه ليس نقيضا للوجود فلا يكون نقيضه الذى هو عدم العدم ضروريا ولا يخفى سخافته فانه مع قطع النظر عن صحة هذا التحقيق وفساده العدم البسيط اعم مطلقا من العدم الثابت وامكان الخاص يستلزم امكان العام وامتناع العام يستلزم امتناع جميع خصوصياته فالقول بامتناع السالب البسيط مع القول بامكان الثابت فى الواجب تعالى كما ترى وقد يقال ان الوجود الانتزاعى زائد على الواجب معلول له وكذا مفهوم الواجب عدم العدم والتلازم ليس الا بين المفهومين وهذا كما ترى فانهم حققوا ان مطابق حمل الوجود المطلق اى الواجب الاول تعالى ومطابق الحكم عليه هو نفس ذاته بذاته من غير ملاحظة حيثية غير ذاته وهو بنفسه هو المحكى عنه بالوجود

والكان مما يمتنع رفع كل واحد منهما مع وجود الآخر بالنظر الى وجوبهما وجه الدفع ان ليس المراد بالتلازم الامتناع الانفكاك وهو متحقق فيما نحن فيه والايجاز عند العقل افتراقهما والوجدان السليم يشهد ببطلانه **قوله** وقد يقال آه محصله ان العدم لا يضاف الا الى الوجود فعدم العدم ان اخذ بمعنى ثبوت العدم يكون فى قوة الموجبة المعدولة او السالبة المحمول وان اخذ بمعنى عدم نفس العدم فهو ليس بصحيح حتى يكون عدم العدم نقيضاله واورد عليه اولا ان الجعل البسيط يتعلق بنفس الماهية فالقول بان العدم لا يضاف الا الى الوجود غير مسلم بل غير صحيح ضرورة انه يصح اضافته الى نفس الماهية وسيجئ تحقيق الكلام فيه انشاء الله تعالى ومنها ما قال الشارح ومعنى كون السلب الثابت اخص من السلب البسيط انه اذا فرض السالب البسيط ثابتا كان السلب معدوليا فالسلب المعدولى عبارة عن السلب البسيط الذى اعتبر ثبوته وان لم يكن صادقا عليه صدق على والظاهر ان يقال ان عروض العدم للواجب سبحانه محال بالذات سواء كان نفيا او اثباتا فعدم العدم يجب ثبوته له سواء اخذ عدم العدم الثابت او عدم العدم البسيط وسيجئ ما فيه انشاء الله تعالى **قوله** وقد يقال وجود الانتزاعى آه لا ريب ان الوجود المصدرى منتزع عن نفس ذاته تعالى وبهذا مفهوم الانتزاعى ليس عين ذاته فيكون عارضا لها وخارجا عنها وكذا مفهوم عدم العدم ايضا خارج عن نفس ذاته ... وكذا مفهوم عدم العدم معلول لذاته مراده ان مصداق مفهومى عدم العدم والوجود المصدرى ... سبحانه واتحاد المصداق يوجب تلازم الصادقين كالعلة الموجبة الواحدة يوجب تلازم معلوليهما فاعتراض الشارح على هذا القائل يرجع بعد التأمل الى مناقشة لفظية ولا يليق بعض المشار اليه بقوله وغاية ما يمكن آه **قوله** فانهم حققوا آه هذا التحقيق قد اختاره صاحب الافق المبين وقد سبق منا ما فى هذا التحقيق من الخلل والفساد ولا باس بالاعادة لزيادة الافادة فنقول ذهب صاحب الافق المبين ومن تبعه الى ان الوجود الانتزاعى

من غير قيام وجود او اقتضاء منه لصدق الوجود والممكن لما لم يكن له ذات متقررة الا بجعل الجاعل وكانت الذات المتقررة هي مطابق الحكم بالوجود فكانت الحيثية التي هي مصداق حمل الوجود هناك راجعة الى كون الذات صادرة عن الجاعل فالقول بمعلولية مفهوم الوجود ينافي هذا التحقيق وغاية ما يقتضي عن هذا الاستدلال ان يقال ان التلازم ليس الا بين مفهومي الوجود وعدم العدم باعتبار تحققهما بمنشأ انتزاعهما ضرورة ان مصداقهما واحد لا يتصور التلازم فيه اذ هو فرع الاثنينية لا في تحقق هذين المفهومين بنفسهما في الذهن بعد الانتزاع والعدم بهذا الوجه لهما معلول فان المفهومات كلها تحققها الذهني بعد انتزاع المنتزع معلول البتة وكلما كان المتلازمان منشأ انتزاعهما ومصداقهما واحدا لا يلزم فيهما علاقة العلية بل يكفي فيه اتحاد المصداق ثم ما قالوا ان التلازم لا بد له من علاقة العلية لعل مرادهم وان لم يصرحوا فيما كان المصداق متعددا وفيه انه لا يخلو عن نوع من التحكم

الا الكون المصدري اعني صيرورة نفس المهية ومصداقه في الممكن هي المهية من حيث هي مستندة الى الجاعل وصادرة عنه وفي الواجب ذاته بلا زيادة حيثية اصلا ويرد عليه انه ان كان المراد بكون مصداق حمل الوجود هي المهية من حيث انها صادرة عن الجاعل ان هذه الحيثية تقييدية لمصداق حمل الوجود فهذا باطل لان تلك الحيثية متاخرة عن مصداق الوجود ضرورة ان كل حيثية تقييدية متاخرة عن مصداق الوجود والا لم يكن مصداق حمل الوجود هي نفس المهية بل يكون مصداقه الذات المقيدة بهذه الحيثية وهذا مع صراحة بطلانه مخالف لمذهبهم وان كان المراد انها حيثية تعليلية فان اريد ان كون المهية صادرة بنفس تقررها عن الجاعل علة في نفس الامر لصدق حمل الوجود على المهية فهذا باطل لان علة صدق حمل الوجود على المهية في نفس الامر ذات الجاعل لا حيثية صدور المهية عن الجاعل فان اعتبار هذه الحيثية متاخرة عن المهية التي هي مصداق حمل الوجود وان اريد به ان كون المهية صادرة من الجاعل علة لصدق حمل الوجود عليها في لحاظ الحاكي فهذا ايضا ليس ضروريا اذ كثيرا ما يصدق بصدق حمل الوجود على المهيات من غير لحاظ هذه الحيثية مع ان الكلام في مصداق الحمل بمعنى المحكي عنه لا فيه بمعنى علة صدقه وانما قالوا ان مصداق حمل الوجود نفس المهية من حيث انها صادرة دفعا لما يرد على القول بان مصداق حمل الوجود نفس المهية انه لا يبقى ح فرق بين حمل الوجود وحمل الذاتيات ومحصل الفرق بينهما على زعمهم ان الحمل في حمل الذاتيات ذات الموضوع من حيث هي مع قطع النظر عن اية حيثية كانت غيرها وفي حمل الوجود ذات الموضوع لا من حيث هي بل من حيث انها صادرة من الجاعل وهذا الفرق انما يصح اذا كان مصداق حمل الوجود مجعولا ومصداق حمل الذاتيات غير مجعول كما يفهم من كلمات صاحب الافق المبين مع انه باطل قطعا لان مصداق حمل الذاتيات هي نفس المهية وهي مجعولة بلا ريب وما قال صاحب الافق ان الاحمال الذي هو الوجود فمصداق الحمل فيه نفس مهية الموضوع المتقررة من غير اعتبار امر ما معها اصلا كما يكون في بعض حمالات العوارض بذاته[٢]

من لوازم المهية والعوارض المفارقة لكن لا بما هي هي بنفسها كما هو في الذاتيات لكون الوجود غير داخل في
قوامها بل من حيث انها صادرة بنفس تقررها عن الجاعل فالمناط بالذات حقيقة ههنا موجبة الصدور
بالجعل البسيط فاذن ما سهل ان يظهر لك ان المهية ما لم يصدر عن الجاعل لم يحمل عليها شيء اصلا فاذا صدرت
صدق انها هي او ما هو من ذاتياتها ولكن لا من حيث هي صدرت بل انما حين ما صدرت على مجرد المقارنة
لا التوقف وانها موجودة باعتبار ما تلحظ من حيث هي صدرت اي بلحاظ تلك الحيثية لا بلحاظها من حيث هي
بنفسها ولكن حين ما صدرت فلذلك لم يكن شيء من الممكنات الهوا المطلق بل انما يصح ان يقال هو نفسه و[illegible]
ذاتياته حين المجعولية ويصدق هو موجود وثابت باعتبار مجعوليته فكان المبدأ الاول من ذكره هو على الاطلاق
ولم يكن هو الا هو وكان كمون الكون وشيئية الشيء لست اقول بكون الكون كونا وشيئية الشيء شيئيا فاحدس ان
حمل الوجود يشابه حمل الذاتيات من وجه ويباينه من وجه ولا يخفى على المتامل ان الفرق الذي ذكره لا يحصل له
اصلا لانه ان كان المراد بحمل المهية وذاتياتها على انفسها وحمل الوجود عليها مصداقهما وبصدور المهية عن الجاعل
مصداق صدور المهية عن الجاعل مع قطع النظر عن انتزاع الذهن فلا ريب ان مصداق الحملين هي نفس المهية
المتقررة في الواقع اذ ليس في الواقع مع قطع النظر عن لحاظ الذهن واعتباره الا ذات الجاعل ونفس المهية
المتقررة فيكون مصداق حمل الوجود على المهية ايضا مقارنا لمصداق صدورها عن الجاعل ذات الجاعل فيقال
توقف مصداق حمل الوجود على المهية على مصداق صدورها عن الجاعل اعني ذات الجاعل ان كان مسلما لكن توقف
مصداق حمل المهية وذاتياتها على نفسها اعني نفس المهية المتقررة على مصداق صدورها عن الجاعل مما لا ريب فيه
ايضا فلا فرق بينهما بهذا الوجه اصلا وان كان المراد بالحملين حكايتهما الذهنيتان وبصدور المهية عن الجاعل
معناه المصدري حتى يكون المعنى ان حكاية الذهن بحمل المهية وذاتياتها عليها ليس متوقفا على لحاظ الذهن
معنى صدور المهية عن الجاعل بل مقارن له وحكاية الذهن بحمل الوجود عليها متوقف على لحاظ الذهن معنى
صدورها عن الجاعل بمعنى ان الذهن ما لم يلحظ ان المهية صادرة عن الجاعل لم يحكم بوجودها ثم بعد لحاظ صدورها
عن الجاعل بخلاف حمل المهية وذاتياتها عليها اذ انما يلحظ صدورها عن الجاعل مقارنا للحكم بانها هي او ذاتياتها
فهذا باطل قطعا اذ كثيرا ما يحكم بكون المهية موجودة مع الغفلة عن صدورها عن الجاعل كما لا يخفى وان قيل ان
صدق الحكم بكونها موجودة في الواقع لا يمكن من دون ان يجعلها الجاعل يقال كذلك لا يمكن صدق الحكم بكونها
هي او ذاتياتها من دون ان يجعلها الجاعل فتامل ولا تزل وبهذا ظهر ان هذا التحقيق ليس بهذا الاسم الحقيق
والصواب في تزييف قول من قال ان الوجود الانتزاعي وكذا مفهوم عدم العدم مساول له تعالى الى تعاليا
انهما وان كانا زائدين عليه تعالى عارضين له لكنهما ليستا بمعلولين له لان الحاجة الى العلة انما يكون في الامر

فان المفهومات الانتزاعية اما ان يكون تحققها عبارة عن تحقق منشأ الانتزاع بعينه او مغايرا معلولا له
وعلى الثاني فالانتزاعيان المتلازمان اللذان منشأ انتزاعهما واحد معلولان لثالث وهو المنشأ وعلى الاول
فلا يخلو اما ان يكون المنشأ ضروريا كما في عدم عدم الواجب ووجوده اولا وعلى الثاني فهما ايضا معلولان
لثالث وهو علة المنشأ وعلى الاول فهما ضروريان بضرورة منشئهما ولا شك ان التلازم بينهما من الاحكام
النفس الامرية لهما بنفسهما فان للانتزاعيات احكاما في نفس الامر سوى احكام منشأ الانتزاع فتجويز التلازم
بين المفهومين لانفسهما مع كونهما ضروريين ولو بضرورة منشئهما ليسد باب لزوم علاقة العلية بينهما في صورة
تعدد المصداق ايضا لعل هذا ينفع الناظر وان لم يفحم المناظر فان له ان يقول ان تجويز التلازم في الضروريين
اللذين مصداقهما واحد ليس لضروريتهما بل لان اتحاد المصداق والمنشأ بمنزلة الاستناد الى الثالث فلا يلزم
التجويز في الضروريين مطلقا فتامل اعلم انه لا خلاف في استلزام المقدم الصادق للتالي الصادق ولا في عدم
استلزام الصادق الكاذب انما الخلاف في استلزام الكاذب فلذا قال الثاني اختلف في استلزام المقدم
المحال للتالي في نفس الامر فمنهم من انكره وقال المحال لا يستلزم شيأ مطلقا سواء كان التالي صادقا
او كاذبا ومنهم من انكره اي الاستلزام ١٢ مطلقا بل اذا كان التالي صادقا وعليه يدل كلام الرئيس

الزائد الذي لا يكون مصداقه نفس تقرر الذات واما اذا كان المصداق نفس تقررها فلا يحتاج الى العلة
الا اذا لم يكن الذات واجبة بالذات والتفصيل ان العوارض على انحاء فمنها عوارض مفارقة لاحقة لمعروضاتها منضمة
اليها كالسواد والبياض مثلا وامثال هذه العوارض لا يكون منشؤها نفس ذوات المعروضات ومنها عوارض لا تنسلخ
عن معروضاتها ذهنا وخارجا لكنها ليست منتزعة عن النفس تلك الذوات ومنها عوارض لا تفارقها الا انها بالقياس
الى الغير وهذه العوارض ايضا غير منتزعة عن نفس ذوات المعروضات ومنها عوارض منتزعة عن نفس ذوات المعروضات
بما هي هي كالانسانية المنتزعة عن نفس ذات الانسان او الحيوانية المنتزعة عن نفس ذات الحيوان فالوجود المنتزع
عن الذات بحقيقتها الواجبة على هذه الشاكلة فلا يكون له علة اصلا والسر فيه ان تقرر الانتزاعيات في الواقع هو تقرر منشأ
انتزاعها ولما كان منشأ الوجود المصدري ومنشأ انتزاعه هي نفس الذات فتقررها هو تقرر الذات فالذات اذا كانت
واجبة كان تقرر الوجود الذي هو تقرر الذات ايضا واجبا فلا معنى لكونه معلولا اصلا وقد صرح الشارح ايضا فيما سبق بان
بعض اللواحق كمفهوم الوجود الانتزاعي بالنسبة الى الواجب تعالى ايضا يكون ضروريا لعدم احتياج تقرر ذات الحق تعالى
التي هي مصحح انتزاع هذا المفهوم الانتزاعي ومطابق حمل الوجود عليه تعالى الى جعل جاعل لكن قد عرفت ما هو مراده لقائل
بكونه معلولا فلا يرد عليه شيء فتامل قوله فان المفهومات الانتزاعية الخ انت تعلم ان الانتزاعيات على نحوين الاول
الانتزاعي الذي لا يزيد على نفس ذات المنتزع عنه كمفهوم الانسانية المنتزعة عن نفس ذات الانسان والثاني

قال في الشفاء ما محصله انه اذا وضع محال على ان يتبعه محال يصدق لزومية لا اتفاقية وان وضع صادق حتى يتبعه كاذب كقولنا اذا كان الانسان ناطقا فالغراب ناطق لم يصدق لا لزومية ولا اتفاقية وان وضع صادق يتبعه صادق فربما يصدق لزومية وربما يصدق اتفاقية واما اذا وضع محال على ان يتبعه صادق في نفسه كما في قولنا ان كان الخمسة زوجا كان عددا يصدق بطريق الاتفاق واما بطريق اللزوم فهو حق من جهة الالتزام وليس حقا في نفس الامر اما انه حق من جهة الالتزام فلان من يرى ان الخمسة زوج يلزمه ان يقول بانه عدد واما انه ليس حقا في نفس الامر فلانه اذا وضع ان الخمسة زوج وكان حقا ان كل زوج عدد يلزمه ان الخمسة الزوج عدد فاستلزام زوجية الخمسة للعدد بسبب ان كل زوج عدد لكنه ليس بصادق على ذلك الوضع والفرض لانه يصدق لا شيء من العدد بخمسة زوج فلا شيء من الخمسة الزوج بعدد فليس كل زوج عددا الا ان سلب الشيء عن جميع الافراد الاخص يستلزم سلبه عن بعض الافراد الاعم وايضا لو صدق كلما كانت الخمسة زوجا كان عددا لصدق كل خمسة زوج عدد لكنه باطل فيكون المتصلة التي في قوته باطلة انتهى كلامه بعد تلخيص

الانتزاعي الذي زيد على ذات المنتزع عنه كالفوقية المنتزعة عن السماء مثلا فالنحو الاول من الانتزاعي موجود بعين وجود المنشأ بحيث لا تغائر بينه وبين منشائه في نفس الامر اصلا بخلاف الانتزاعي بالنحو الثاني فانه وان كان موجودا بوجود منشائه لكنه ليس عين هيئة منشائه بحيث لا يكون بينهما تغائر اصلا والوجود وعدم العدم فيما نحن فيه من القسم الاول ولا ريب ان للانتزاعيات نحوين من التقرر الاول تقررها بتقرر منشأ انتزاعها والثاني تقررها بالذات في الذهن بعد الانتزاع فالتقرر الاول لما كان هو تقرر منشأ الانتزاع فالاحكام المتعلقة بذلك النحو من التقرر هي بعينها احكام المنشأ والتقرر الثاني لما كان مغائرا لتقرر المنشأ فاحكامها مغائرة لاحكام المنشأ وظاهر انه لا كلام في الاحكام الثابتة للانتزاعي في مرتبة الحكاية الذهنية بعد الانتزاع بل الكلام انما هو في الاحكام الثابتة لتقرره الواقعي مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر واحكامه في هذا النحو من التقرر لا يمكن ان يكون مغائرا لاحكام المنشأ لا سيما الانتزاعي الذي يكون منتزعا عن نفس الذات كما فيما نحن فيه لا يمكن ان يكون احكامه مغائرة لاحكام المنشأ بقوله فان الانتزاعيات احكاما سوى احكام المنشأ ان اراد به ان للانتزاعيات مع قطع النظر عن اعتبار العقل وملاحظة الذهن احكاما سوى احكام منشأ الانتزاع فهذا انما يصح لو كان لها تقرر ووجود سوى تقرر المنشأ ووجوده في نفس الامر مع قطع النظر عن ملاحظة العقل وملاحظته ويكون صفات انضمامية الى المنشأ ولم يبق انتزاعية منتزعة عن نفس ذات المنشأ وان اراد ان للمعاني الانتزاعية احكاما سوى احكام مناشئ انتزاعها بعد انتزاعها وتحققها في الذهن مثل كونها معاني ذهنية وامورا كلية وامثالها فمسلم لكن هذا لا يجدي نفعا فيما هو بصدده كما لا يخفى على المتأمل وان اراد به معنى آخر فليبين حتى ينظر فيه ونعم ما قال صاحب العروة الوثقى لا شبهة في ان الآثار والاحكام المطلوبة اذا كانت امورا واقعية لا تكو

ورد بانا لانسلم صدق قولنا لاشى من العدد بخمسة زوج على تقدير ثبوت زوجية الخمسة وان كان صادقا فى نفس الامر فانه لما جوز كذب قولنا كل زوج عدد مع صدقه فى نفس الامر لم لا يجوز كذب هذه القضية على ذلك التقدير واما قوله لو صدقت القضية الشرطية لصدق كل خمسة زوج عدد فهو ممنوع لاستدعاء الموجبة الحملية وجود الموضوع وعدم استدعاء الملازمة وجود المقدم فالفرق واضح على انه لو صح احد من الدليلين لما استلزم المحال الا المحال فقلنا اذا كلما كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين قلنا غير صادق فان الصدق بسبب صدق قولنا زوج منقسم بمتساويين وهو غير صادق على ذلك التقدير لصدق قولنا لاشى من المنقسم بمتساويين بخمسة زوج فلاشى من الخمسة الزوج بمنقسم بمتساويين فليس كل زوج منقسما بمتساويين ولانها لو صدقت لصدق كل خمسة زوج منقسم بمتساويين فتدبر ومن ههنا قال ان ارتفاع النقيضين مستلزم لاجتماعهما لان ارتفاع كل منهما مستلزم لتحقق الآخر بل قد يكون عينه فارتفاعهما مستلزم لتحققهما

للاعتباريات المحضة بما هى اعتباريات بل لمنشأ انتزاعها ومصداق حملها لان تلك الاحكام ثابتة لموضوعاتها قبل اعتبار المعتبر وفرض الفارض فانما هى بالذات احكام الاشياء الواقعية التى ليس تحققها تابعا لفرض الفارض واعتبار المعتبر وان كانت تلك الآثار والاحكام ليست فى الاعيان بل بحسب الاعيان وانما ينسب الى تلك المفهومات العقلية ثانيا وبالعرض وذلك كما ذكرنا من قبل فى تنقيح حال الامكان مثلا ان الاحكام التابعة له راجعة الى نفس الممكن بما هو ممكن لا يتوقف على ان يعتبر معه مفهوم الامكان فالحاجة الى العلة الفاعلية مثلا من احكام الامكان لكن المهية الممكنة بنفسها محتاجة اليها لا يتوقف على اعتبار المفهوم وحاجة الاعراض الى المحل المنعوت بصدق مفهوم العرض عليها لكن لما كان مفهوم العرض عرضا انتزاعيا للمهيات الاعراض لا يتوقف حاجة المهية العرضية على اعتبار ذلك المفهوم بل المهية العرضية بنفسها محتاجة الى المحل لا بالنظر الى الصفات الزائدة حتى يلزم انه لو لم يعتبرها معتبر ان حاجة المهية العرضية الى محلها نعم قد يكون لبعض الصفات الاعتبارية سببا لبعض آخر وذلك ايضا راجع الى سببية منشأ احدهما لمنشأ انتزاع الآخر الا ان يكون سببا لمحض الانتزاع وهو نحو آخر والكلام فيما نحن فيه الكلام فيما يكون سببا لاتصاف الموصوف بها وقد يكون لتلك الاعتباريات احكام راجعة الى نفس مفاهيمها ولا تكون راجعة الى مناشيها ومصاديقها وذلك كما يقال الشيئية والمفهومية امور كلية ومعانى ذهنية او ان الامكان مفهوم سلبى فهذا القسم لا يجعل من مقاصد الفن ولا يطلب بالدليل او التنبيه فى فن من الفنون لانها فى الغالب من الاوليات ولعدم تعلق الاغراض بمحض المفهومات وما يبحث فى الفنون من بعض الاعتباريات فمن رجوع ذلك البحث الى المنشأ والمصداق ولعلك تتفطن بما ذكرنا ان كلام الشارح فى هذا المقام من قبيل اضغاث الاحلام قوله ورد بانا لانسلم آه اعلم انه قد اعترض شارح المطالع على كلام الشيخ بوجوه اشار الشارح الى بعض منها الاول

انا لا نسلم ان قولنا لا شيء من العدد بخمسة زوج صادق على تقدير المحال فانه لما جوز كذب القضية الصادقة في نفس الامر وهي قولنا كل زوج عدد على ذلك التقدير فلم لا يجوز كذب هذه القضية على ذلك التقدير وان كانت صادقة في نفس الامر على انه مناقض لما صرح به من ان الصادق في نفس الامر باق على فرض كل محال الثاني انا سلمنا ذلك لكن غاية ما فيه ان القياس المنتج للقضية لا ينعقد وانتفاء الدليل لا يستلزم انتفاء المدلول فان قيل لما صدق لا شيء من الخمسة الزوج بعدد ظهر عدم استلزامها للعددية يقال لا نسلم انه لا يلزم من كون الخمسة زوجا ان يكون عددا على تقدير صدق قولنا لا شيء من الخمسة الزوج بعدد غاية ما في الباب انه لا يلزم ان يكون عددا وان لا يكون عددا وهو محال وهو جوز استلزام المحال محالا فيكون الخمسة زوجا يستلزم العددية واللاعددية وهذا جائز عنده كما هو ظاهر انه اذا صدق لا شيء من الخمسة الزوج بعدد ظهر عدم الاستلزام اذ لا معنى لسلب اللزوم الا جواز الانفكاك الا ان يقال انما يلزم من صدق السالبة عدم الاستلزام لو كان صدق السالبة بسلب المحمول عن الموضوع واما اذا كان السلب بانتفاء الموضوع في نفسه فلا اذ كيف والمعدومات يسلب عنها لوازمها بل انفسها وذلك غير قادح في اللزوم اذ لم يعتبر فيه ان يكون الملزوم واللازم متحققين في الواقع بل انه على تقدير تحقق الملزوم لا بد ان يتحقق اللازم وصدق السالبة ههنا بانتفاء الموضوع فتأمل الثالث انا لا نسلم انه لو صدقت هذه القضية اعني قولنا اذا كانت الخمسة زوجا كانت عددا لصدق كل خمسة زوج عدد لاستدعاء الموجبة وجود الموضوع وعدم استدعاء الملازمة وجود المقدم الرابع انه لو صح احد الدليلين لزم ان لا يصدق اللزومية من محالين بيان الملازمة انا اذا قلنا كلما كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين فالمحقق لهذه القضية ان كل زوج منقسم بمتساويين لكنه ليس بصادق على ذلك التقدير لانه يصدق لا شيء من المنقسم بمتساويين بخمسة زوج فلا شيء من الخمسة الزوج بمنقسم بمتساويين فليس كل زوج بمنقسم بمتساويين الخامس انها لو صدقت لصدق كل خمسة زوج منقسم بمتساويين لكنه باطل واما بيان بطلان اللازم فلان الشيخ ساعد على ذلك ولانه لو لم يجز استلزام المحال المحال لم ينعكس الموجبة الكلية الصادقة بعكس النقيض وليس كذلك ثم مهد لدفع هذه الاعتراضات مقدمتين احدهما ان اللزومية لا يجوز ان يكون بين مقدمها وتاليها منافاة لان المنافاة منافية للملازمة اذ المنافاة يصحح الانفكاك بينهما والملازمة تمنعه وتنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات فلو كان بينهما منافاة لزم اجتماع المتنافيين في نفس الامر وانه محال والثانية ان تجويز استلزام المحال للمحال لا يستلزم ان كل محال فرض يلزمه كل محال بل اذا كان بين المحالين علاقة بها تقتضي تحقق احدهما تحقق الآخر يكون بينهما لزوم والا فلا اذا مهدت المقدمتان فنقول اذا قلنا اذا كانت الخمسة زوجا كانت عددا واخذناه بحسب نفس الامر يصدق قطعا للعلاقة بين المقدم والتالي فانه اذا كانت الخمسة زوجا لم يكن عددا ولا يصدق في نفس الامر لا شيء من العدد بخمسة زوج بالضرورة فلا شيء من الخمسة

الزوج بعدد بالضرورة فتكون المنافاة متحققة بين زوجية الخمسة وعدديتها فلا يصدق الملازمة بينهما الا اذا اخذناه بحسب الالتزام فهو صادق لان من اعترف ان الخمسة زوج فی الواقع فيجب عليه ان يقول بعدديتها لقيام الدليل وهو القياس المركب من المتصلة والحملية وهو قولنا كلما كانت الخمسة زوجا وكل زوج عدد يلزم بالضرورة ان الخمسة عدد ثم ربما يعترض على ذلك بان هذا القياس كما يحقق تلك القضية بحسب الالتزام تحققها بحسب نفس الامر اجاب بان هذه القرينة انما ينتج بواسطة قياس من الشكل الاول وهو انه كلما صدق المقدم صدق التالی والقضية فی نفس الامر وكلما صدق نتيجة التاليف ولا ريب فی ان صغراه انما يصدق فی نفس الامر لو لم يكن التالی والقضية الصادقة متنافيين وليس كذلك ههنا فظهر سقوط الاعتراض الاول لانه لم يمنع صدق الصادق فی نفس الامر على التقدير والثانی ايضا لانه لم يستدل بعدم انعقاد القياس بل ما ذكره الا الفرق بين ما اخذت اللزومية بحسب نفس الامر وبين ما اخذت بحسب الالتزام والثالث ايضا لانا نعلم بالضرورة ان نقيض زوجية الخمسة ليس منها وبين النقيضين علاقة بسببها تقتضيها والرابع ايضا لانه كلما لم يصدق كل خمسة زوج صدق الامكان لم يصدق اللزومية للمنافاة بين طرفيها وينعكس الى قولنا كلما صدق اللزومية صدق كل خمسة زوج عدد وكذا الخامس لان الصورة الجزئية لا تثبت الكلية فان ههنا قضايا مركبة من محالين صادقة فی نفس الامر ولا يمكن جريان الدليل فيها كقولنا كلما كانت الخمسة زوجا لم يكن عددا وكقولنا كلما لم يكن الانسان حيوانا لم يكن ناطقا الی غير ذلك مما لا يتناهى هذا كلامه وههنا كلام من وجوه الاول ان قوله اللزومية لا يجوز ان يكون مقدمها منافيا لتاليها ممنوع لان مجموع النقيضين مستلزم لكل واحد منهما ضرورة استلزام الكل لجزئه ومستلزم ايضا لاحد النقيضين يستلزم منافاة الاخر وقد صرح شارح المطالع نفسه فی بحث تلازم الشرطيات ان كل متصلة لزومية يلزمها منفصلة عنادية مركبة من عين المقدم ونقيض التالی فيلزم تحقق علاقة اللزوم والمنافاة بين المجموع وبين كل واحد من جزئيه الا ان يمنع استلزام الكل لجزء الثانی ان قوله لا شیء من الخمسة الزوج بعدد غير مسلم لجواز ان يكون صدق السالبة بانتفاء الموضوع فلا يدل على التنافی الثالث انه يلزم من الدليل الذی ذكره ان يكون كل كاذب فرض مستلزما لاى كاذب كان وهذا باطل وقد صرح به شارح المطالع ايضا فی المقدمة الثانية حيث قال ان كل محال لا يستلزم محالا آخر بل انما يستلزمه لو كان بينهما علاقة وح لا يصدق اللزومية من الكاذب والصادق لتحقق المنافاة بينهما فيكون مستلزما لنقيضه فكل كاذب مقتضيا الى كاذب آخر لا بد ان يكون لازما له والا يكون لازما لنقيضه وهو الصادق مع كونه منافيا له الرابع ان منافاة الصادق للكاذب انما هو بطريق الاتفاق لان الكاذب لا يمكن ان يتحقق فی الواقع لان ذات الصادق يابى اجتماعه مع الكاذب مثلا زوجية الخمسة يمتنع ان يجتمع مع عدديتها الا لان نفس الاجتماع محال بل لان زوجية الخمسة لا يمكن ان يتحقق فی نفس الامر والصادق لا بد ان يتحقق فيه حتى لو تحقق زوجية الخمسة

قوله كلما كانت الخمسة زوجا

وقد يقال ان استلزام ارتفاع كل واحد منهما لتحقق الآخر في نفس الامر مسلم لكن لا نم على تقدير المحال وهو
ارتفاعهما معا فارتفاعه على ذلك التقدير يستلزم ارتفاع الآخر لا تحققه فتدبر وانه لا لزوم في امكان الخمسة
زوجا فهي عدد بحسب نفس الامر وقد عرفت وجهه بما له وما عليه ومنهم من زعم ان الاستلزام ثابت
اذا كان التالي اجزاء للمقدم فان فرض المقدم متضمن لفرض التالي ح وذلك التخصيص تحكم ضرورة
ان لا مدخل لخصوصية الجزئية في الاستلزام ومنهم من زعم انه ثابت اذا كان بينهما علاقة وهو الاشهر وهذا
هو مختار اكثر المحققين كباقر الداماد ومحمود الجونفوري وشارح المطالع وغيرهم حيث قالوا لا فرق
بين المح والممكن في الاستلزام لعلاقة طبعية وعقلية وعدمه لعدمها فاذا صح عند العقل ان يكون بين
محالين علاقة عقلية بعد فرض وجودهما جاز ان يحكم بكونهما متلازمين والا فلا وينبغي ان يعلم انه قدمرت
الاشارة سابقا الى ان التلازم بين الشيئين في نفس الامر مناطه نفس ذاتي المتلازمين الا يحتاج
علاقة اخرى من الاستناد والعلية فكما انه قد يكون ممكن بالنظر الى نفس ذاته يستدعي ان لا ينفك
من وجوده ممكن آخر او واجب مثلا كذلك يجوز ان يستدعي محال بالنظر الى نفس ذاته عدم انفكاك مفهوم
آخر بل قد يكون هذا الاستدعاء نظريا فانا نعلم بداهة ان تحقق ممتنعين يستلزم تحقق احدهما البتة وتارة
نريد يستلزم البتة وتارة بتقنيض بالاستدلال كما في استلزام الدور للتسلسل على ما قيل واستلزام
عدم الزمان لوجوده ومن ثم قال هذا الزاعم ان المقدم المحال يجب ان لا يكون منافيا للتالي حتى يتحقق
بينهما علاقة الملازمة فان المنافاة تصحح الانفكاك وعلاقة الملازمة تمنعه فلو كان المقدم المحال مع كونه
منافيا للتالي مستلزما له في نفس الامر لزم صحة الانفكاك ومنعه بينهما وهو اجتماع المتنافيين وفيه ان حاصل

فيه لا جتمع لعددية معها فيه وبالجملة لا بد في المنفصلة العنادية ان يكون امتناع الاجتماع لا باء ذات احدهما عن الاجتماع
مع الآخر مع قطع النظر عن كون احدهما غير متحقق وما نحن فيه ليس من هذا القبيل اذ لا ريب في ان ذات زوجية الخمسة
لا يابى عن ذات العددية بل عدم الاجتماع بينهما من الجهة التي ذكر الخامس ان قوله والرابع ايضا اه في محل المنع
لما مر ان صدق السالبة يجوز ان يكون لانتفاء الموضوع فلا يلزم المنافاة فتامل جدا **قوله** وقد يقال اه القائل
صاحب الافق المبين حيث قال ان تحقق احد النقيضين في نفس الامر مستلزم لارتفاع الآخر لا تحققه على تقدير محال
وهو اجتماعه مع الآخر فتحققه على ذلك التقدير مستلزم لتحقق الآخر لا ارتفاعه فمن اين يلزم ارتفاعهما وفيه ما افاده
بعض الاعلام ان حقيقة التناقض ان يستلزم صدق كل لذاته كذب الآخر وبالعكس فصدق كل لازم لمهية كذب
وبالعكس ولوازم المهية لوازم على كل تقدير وهذا ظاهر وانكاره مكابرة **قوله** وهو مختار اكثر المحققين اه قال
في الافق المبين لا فرق بين المحال والممكن في الاستلزام لعلاقة عقلية طبعية وعدمه بعدمها اليس ان الملازمة

ولك اى الاستلزام مع المنافاة يرجع الى لزوميتين موجبتين تالى احدهما نقيض تالى الاخرى والخصم لا يسلم المنافاة بينهما حاصل الايراد انه ان اريد ان المنافاة بتجويز الانفكاك النفس الامرى بمعنى ان يكون احدهما متحققا في نفس الامر ولا يكون الاخر متحققا فيه فمم كيف ويجوز ان يكون كلاهما ممتنعا في نفس الامر وان اريد بمعنى لو تحقق احدهما لم يتحقق الاخر فمسلم لكن الاستحالة ممنوعة فان المنافاة تستدعى صدق قولنا لو تحقق احدهما لم يتحقق الاخر والملازمة تستدعى صدق قولنا لو تحقق احدهما تحقق الاخر والقضيتان لا تتنافيان فضلا فان الملازمة سلبها لا ملازمة اخرى فيمكن صدقهما في نفس الامر بان يكون المقدم المحال استلزام النقيضين وما قيل ان صدق المنفصلة بين شيئين سواء كانت حقيقية او مانعة الخلو او الجمع يستلزم صدق السالبة المتصلة بينهما وكذا صدق الاتصال يستلزم صدق السالبة المنفصلة فالخصم لا يسلمه مطلقا بل هو في الامور الممكنة التحقق في نفس الامر فان قيل هذا من المتقرر المشهور بينهم قلت ليست حجة على الخصم فانه مردود عنده او مؤول والحق احق بالاتباع فانك قد عرفت ان التلازم واللزوم لا يحتاج الا الى علاقة في ذاته بين نفسي الملزوم واللازم وهي علاقة استحالة الانفكاك بالنظر الى ذات الملزوم ولا استبعاد في ان يكون الشيء المحال بالنظر الى نفس ذاته مستدعيا لنقيضه او ضده بلا واسطة كاستلزام اجتماع النقيضين لارتفاعهما او بواسطة استلزامه لامر يستدعي تحققه على تقدير هذا المحال نقيض ذلك الشيء او ضده كوجود المقدار اللامتناهي

فانه ملزوم لامكان التطبيق وهو ملزوم التناهي

لا تقتضيها الا العلة الموجبة اما بين نفسها ومعلولها او بين معلوليها وقد كنا اسمعناك في سالف القول انه يكون لاحد المعلولتين مدخلية ما في الاخر لا محالة والليس الشرطي اللزومي ما يكون الحكم فيه بصدق التالي على تقدير المقدم بعلاقة بينهما طبعية وبهذا يتمايز عن الشرطي الاتفاقي وكما ان الاستلزام لا يتحقق بالفعل الا بتحقق العلاقة الطبعية بالفعل فبجواز الاستلزام لا يكون الا بجواز تحقق العلاقة فاذا صح عند العقل ان يكون بين المحالين على تقدير تحققهما علاقة طبعية يكون بحسبها اللزوم جاز ان يحكم بالاستلزام بينهما والا بطل تبة فاذن المحال قد يستلزم محالا اخر اما بالضرورة الفطرية او الحدسية كما يستلزم تحقق مجموع ممتنعين ذاتيين تحقق احدهما او كما يستلزم حمارية الانسان ناهقيته واما بالاقتناص كما الدور يستلزم [illegible] وقد لا يستلزمه اذا لم يكن بينهما علاقة عقلية بل ربما يصادمه اذا كان العقل يجد هناك علاقة المنافاة اما بالفطرة او بالحدس كما في تحقق المركب من ممتنعين بالذات بالنسبة الى تحقق احدهما او حمارية الانسان بالنسبة الى صاهليته واما بالاقتناص كما في حمارية الانسان بالقياس الى ادراك الكليات وعلى تقدير الحمارية فاذن قولنا المحال جاز ان يستلزم المحال قضية موجبة مرسلة وقولنا الواقع لا يستلزم المحال سالبة

او مساواة الزائد الناقص مثلا ولذا قد يكون هذا الاستلزام غير فطري فيقتنص بالاستدلال وقال السيد باقر العلوم في كتابه المسمى بالافق المبين بعد ما حقق ان الملازمة لا تحقق مع المنافاة وكذا العكس اذ ابطل ان يستلزم مفهوم ممكن اوهم ما ينافيه فما شان الاقيسة الخلفية التي يثبت بها الشئ على فرض عدمه وبما يلزم فيها الشئ من فرض نقيضه اليس يقع عدم الزمان قبل وجوده قبلية زمانية وبعد وجوده بعدية زمانية ثم لوجوده ولا تناهي الابعاد يوجب تناهيها فيقال لك ان عنيت ان يبين هناك ان المستحيل المفروض الوقوع لو كان حاصلا في نفس الامر كان عدمه واقعا فيها ولو كان المتحقق في نفس الامر هو نقيض الشئ كان الشئ به متحققا في نفس الامر والزمان لو كان عدمه واقعا قبل وجوده او بعد وجوده قبلية او بعدية زمانية لم يكن معدوما قبل الوجود او بعده

حاصرة محيطة فاذن المتصل اللزومي من كاذبين انما يصدق اذا كان بينهما علاقة اللزوم فاذا لم تكن علاقة اللزوم فاما ان يكذب الحكم بالاتصال راسا اذا وجد العقل بينهما علاقة المنافاة واما ان يصدق الاتصال الاتفاقي دون اللزومي اذا لم يكن هناك علاقة الملازمة ولا علاقة المصادمة وذلك ليس الا على سبيل الاحتمال التجويزي الحكمي اذ الاتفاق انما يكون بين المتحققات واما الكاذبات الاتفاقية اي المعدومات والممتنعات فهما على سبيل الاتفاق فلعل التحقق التقديري يتفق لبعضها دون بعض فاذن لا يصدق الحكم البتي بان الكاذبين المتفقين كذبا يتفقان صدقا اصلا وقوله وينبغي ان يعلم آه تذكير لما سبق منه فتذكر قال ... ومن ثمه قال آه في الافق المبين من المقلدين من يكتفي في الحكم بجواز اللزوم بين محالين بعدم المنافاة بينهما وان لم يجد العقل علاقة اللزوم ومنهم من يعتبر فيه العلاقة ويظن انها قد تتحقق مع المنافاة فاذا تحققت حكم بجواز الاستلزام وانما التعويل في الفتوى على ما اصلناه وكيف يجوز اقتران الاستلزام والمنافاة وهما متصادمان متباينة ولعل الحق ان الاستلزام مبني على وجود علاقة ذاتية بين امرين يستحيل بسببها انفكاك احدهما عن الآخر وفي هذا الحكم الظن والميل الى ما ذكرنا سيان **قوله** او مساواة الزائد للناقص آه الزيادة والنقصان والمساواة انما هي من خواص الكم فانما هو المقدار عندهم ومساواة الزائد من المقدار للناقص منه محال بالضرورة ولا ريب ان وجود المقدار اللامتناهي ملزوم للتناهي ومساواة الزائد للناقص غاية الامر ان هذه الاستلزام ليس بلا واسطة بل بواسطة استلزامه لامكان التطبيق المستلزم للتناهي او مساواة الزائد والناقص فما قيل ان استحالة مساواة الزائد الناقص لا يسلمه الخصم مطلقا بل يقول انما مخصوصة بالمقادير المتناهية عجيب جدا لانه لو كان المراد منه ان المقدار اللامتناهي لا يوصف بالزيادة والنقصان بلا واسطة فلا يكون ملزوما للتناهي ولا لكون الزائد مساويا للناقص فنسلم لكنه لا يجدي نفعا اذ وجود المقدار اللامتناهي ملزوم لامكان التطبيق المستلزم لاحد الامرين كما لا يخفى غاية ما في الباب ان هذا الاستلزام ليس

فذلك من الاكاذيب الفاسدة الباطلة اذ من المفروضات لو وقعت على تلك التقادير تكون متحققة في نفس الامر ثابتة وان عنيت ان يبين بالبيانات لو فرض شيء من تلك الامور كان هناك ما يسوق الى ان هذا الفرض غير مطابق للواقع من حيث انه فرض للنقيضين وفرض لعدم الشيء ووجوده معا فذلك ما يرومه الائمون في تلك المواضع وليس فيه استيجاب استلزام الشيء ما ينافيه بل انما استيجاب امتناع الشيء لكونه مصادق اجتماع المتنافيين وبالجملة الفرض الذي في البيانات الخلفية هو تقدير الشيء على انه فرض لا على انه محقق فيقال انا لو فرضنا ذلك الشيء وتصورناه لعلمنا تحقق عدمه لانه لو تحقق هذا الشيء في الواقع لكان عدمه متحققا في الواقع وهذا اصل معتبر في تعرف الحقائق واسع النفع في المواضع العلمية والمواقع البرهانية فاذن المستحيل المفروض بحسب مفهومه المتمثل في لحاظ العقل يحكم عليه باستلزامه لاجتماع المتنافيين بحسب مفهومه المتمثل في لحاظ العقل وهما بما هما متمثلان في لحاظ العقل ليس من المستحيلات بل من الممكنات العامة ثم يبين ان مفهوم الملزوم ليس عنوانا الشيء من الحقائق التي هي في عالم الامكان والتقرر لكون مفهوم اللازم ليس هو عنوانا الشيء من الاشياء التي هي فيه فيرجع الى الاستدلال بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم او بجعل الشرطي بحسب الوضع الفرضي ونفي لازمه جميعا موجبا لبطلان الفرض فيكون بمجموع العقد الشرطي والعقد الاستثنائي لزوما للحكم باستحالة المفروض لا فرض المفروض فحسب انتهى كلامه بعبارته القطعية

بديهي بل انما تقنيص بالاستدلال كما بينه الشارح وان كان المراد منه ان وجود المقدار اللامتناهي لا يستلزم التطبيق المستلزم للتناهي او مساواة الزائد للناقص فهو بل باطل قطعا وعدم بداهة هذا الاستلزام لا يستلزم عدم الاستلزام كما لا يخفى **قوله** فذلك من الاكاذيب الفاسدة قال بعض المحشيين من ناظري كلام الشارح محصله ان عدم الزمان مثلا قبل وجوده قبلية زمانية من حيث هو عدم الزمان مع قطع النظر عما سواه لا يستلزم وجوده اصلا ليس من اجل البديهيات ان علاقة التنافي والاستلزام لا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة اصلا فهو بهذا الاعتبار ليس من الحقائق الباطلة لكن لما كان هذا الفرض اي فرض عدم الزمان مع القبلية الزمانية فرضا لوجوده وعدمه معا لاخذ القبلية الزمانية التي هي الزمان معه صار من باب فرض اجتماع النقيضين وما كان ذلك شانه فهو من الحقائق الباطلة في الواقع فبطلان عدم الزمان في الواقع ليس الا من جهة كونه فرضا للنقيضين لا من جهة كونه مستلزما لنقيضه الا ترى ان عدم الزمان قبل وجوده قبلية ذاتية ليس من الحقائق الباطلة بل من المهيات الممكنة لعدم كونه اجتماعا للنقيضين هذا كلامه وانت تعلم ان هذا الكلام مع هذا التطويل خال عن المحصول والتحصيل اما اولا فلان عدم الزمان قبل وجوده قبلية زمانية مع قطع النظر عما سواه يستلزم وجوده قطعا لان هذه القبلية انما تكون زمانية فيكون عدمه في زمان سابق

ولا نعلم ماذا اراد ان اراد انه في القياسات الخلفية ليس يحكم بلزوم الشيء لنقيضه بلا وسائط بل يحكم بوسطة البيانات فلا يضر فان لازم اللازم لازم البتة فثبت الاستلزام مع المنافاة غاية الامر انه قد يكون خفيا بسبب كونه بوسائط محتاجا الى البيانات كما في استلزام عدم الزمان لوجوده واستلزام عدم التناهي والتلازم بوسطة لا ينكر وان اراد انه لا يحكم فيها باللزوم بين الشيء ونقيضه بحسب تحققهما في الواقع بل يحكم بان فرض احدهما في الذهن وتمثله في لحاظ العقل يستلزم فرض الاخر وتمثله في الذهن معه ثم يحكم بان ما فرضه وتمثله مستلزم لفرض نقيضه وتمثله من الحقائق الباطلة في نفس الامر كما يفهم من آخر كلامه فحاله كما ترى فان ما لم يوجب تحققه في نفس الامر تحقق نقيضه معه فيها وان فرض ايجاب تمثله في الذهن تمثل النقيض

على وجوده فيلزم اجتماع وجوده مع عدمه لمجرد فرض تقدم عدمه على وجوده وآمّا ثانيا فلان قوله اليس من اجلى البديهيات آه ليس بشيء اذ التنافي مع الاستلزام يجتمع في اشياء كثيرة الا ترى ان وجود الجزء الذي لا يتجزى الموضع منقسم يستلزم عدمه لانه يستلزم الانقسام المستلزم لعدمه وكذا ان وجود الخلاء يستلزم عدمه وكذا كل ما يستلزم فرض وجوده عدمه او فرض عدمه وجوده يجتمع فيه التنافي مع الاستلزام غاية الامر ان امثال هذه الاشياء لا تكون من الممكنات وبهذا ظهر سخافة قوله فهو بهذا الاعتبار ليس من الحقائق الباطلة اذ قد ثبت انه بهذا الاعتبار مستلزم لنقيضه قطعا ولو بالواسطة وكلما هذا شانه فهو من الحقائق الباطلة وآمّا ثالثا فلان قوله ولكن لما كان هذا الفرض آه في غاية السخافة اذ يظهر منه ان فرض عدم الزمان قبل وجوده قبلية انفكاكية لم يستلزم وجوده بل انما لزم المحال من فرض وجوده وعدمه معا حتى لو لم يفرض وجوده مع فرض عدمه لم يلزم الاستحالة وبطلانه لا يخفى على من له ادنى وقوف اذ اجتماع وجوده مع عدمه ليس موقوفا على فرض وجوده مع عدمه بل فرض عدمه مستلزم لوجوده فيلزم اجتماع وجوده مع عدمه بمجرد فرض عدمه وان كان المراد ان فرض عدمه فرض لوجوده ايضا فهو فرض للنقيضين فهذا اعتراف بكون عدم الزمان مستلزما لوجوده اذ لو لم يكن عدمه مستلزما لوجوده لم يكن فرض عدمه فرضا للنقيضين كما ان فرض عدم زيد مثلا ليس فرضا لوجوده وآمّا رابعا فلان بناءا على ما ذكره لا يكون فرض تقدم عدم الزمان على وجوده مستحيلا بالذات بل انما المحال فرض وجوده وعدمه معا وهذا يجري في كلما يفرض وجوده مع عدمه مع انهم قد صرحوا بان فرض عدم الزمان مصادق لفرض وجوده ولذا قال المعلم الاول من قال بحدوث الزمان فقد قال بقدمه من حيث لا يشعر وآمّا خامسا فلان قوله الا ترى ان عدم الزمان آه في غاية السقوط اذ الكلام ليس الا في العدم الصريح واما العدم بمعنى كونه مسبوقا بالغير ولو في لحاظ العقل فليس عدما في الحقيقة وآمّا سادسا فلان جل ما ذكره هذا المموه لا ينطبق على كلام صاحب الافق المبين كما لا يخفى على المتامل فلا يصلح توجيها لكلامه فتامل ولا تخبط قوله ولا نعلم ماذا اراد آه محصله على ما قيل انه ان اراد انه لا يحكم بلزوم الشيء لنقيضه بلا وسطة فلا يضر

معه لايكون من الحقايق الباطلة في نفس الامر غاية الامر انه لوكان تمثل النقيض مع ما هو نقيض له مستحيلا لزم استحالة تصوره وفرضه وتمثله لكنه ظاهر انه لا مضائقة فيه ولا معاندة في التصورات ولذا قد يقال لا تناقض فيها فتدبر لعل لكلامه وجها لست احصله ومنهم من قال انه لا يجزم العقل باستلزام محال محالا او ممكنا اصلا نعم التجويز لا حجر فيه وهو الحق المختار للفاضل آقا حسين الخوانساري قال في الحاشية المراد نفي الجزم كليا وابتداء فانه قد يجزم به اذا كان لازما لجزم آخر كما اذا جزمنا كلما وجد المعلول الاول وجد الواجب فيلزم بواسطة عكس النقيض انه كلما لم يوجد الواجب لم يوجد المعلول الاول فتدبر لعل الحق ما نبهناك مرارا انه قد يجزم في بعض الصور ابتداء بلا واسطة اصلا كقولنا ان كان زيد كليا كان صادقا على كثيرين واذا كان زيد حمارا كان ناهقا مثلا فان العقل حاكم في عالم الواقع واذا كان شئ خارجا عنه لم يكن تحت حكمه الظاهر ان لكل مفهوم في نفسه سواء كان عنوانا للامور الباطلة او شرحا للحقيقة الثابتة وجوبا او امكانا احكاما حملية او اتصالية او انفصالية ثبوتية كانت او سلبية وهذه الاحكام هي المسماة بعالم الواقع والعقول سواء كانت فعالة او بشرية سلاطين هذا العالم واحكامها نافذة فيها لكن بعضها لضعفه ومعارضة جنود الوهم يحتاج في بعض تلك الاحكام في انفاذ حكمه الى عسكر الفكر والنظر ولا يجزم ابتداء وفيه الممكن والمستحيل سواء في بعضها لا يحتاج فان اراد بعالم الواقع هذه الاحكام الثابتة للمفهومات في انفسها فلا يضر وان اراد به الاحكام الثابتة للاشياء الممكنة او الموجودة المتحققة فالتخصيص تحكم كما لا يخفى ومجرد فرضه اي فرض العقل له اي للمحال منه اي من الواقع لا يجدي في جريان الحكم فانه بمجرد الفرض لا يكون منه حتى يجري فيه الاحكام الواقعية وبقاء الاحكام الواقعية في عالم التقدير مشكوك فلا يجزم بحكم واقعي بعد تقديره من عالم الواقع الثالث الرئيس قيد التقادير والاوضاع في تفسير الكلية بالتي يمكن اجتماعها مع المقدم وان كانت محالة في انفسها قد ظهر لك مما سبق ان حصر الشرطية وشخصيتها واهمالها ليس باعتبار كلية المقدم وشخصيته بل باعتبار كلية الحكم بالاتصال والعناد والتقادير والاوضاع في الشرطية بمنزلة الافراد في الحملية فالمتصلة الكلية ما يحكم فيها باتصال التالي للمقدم والمنفصلة الكلية ما يحكم فيها بالمعاندة بينهما على جميع اوضاع المقدم لا مطلقا بل على الاوضاع التي لا تنافي لزوم التالي او انفصاله وهي التي يمكن اجتماعها مع المقدم وان لم تكن ممكنة في نفسها

فان البيان لازم للمقدم ونقيضه لازم للبيان ولازم اللازم لابد وان يكون لازما فثبت الملازمة مع المنافاة غاية الامر انه قد يكون خفيا محتاجا الى البيان وان اراد انه لا يحكم باللزوم بين الشئ ونقيضه بحسب تحققهما الواقعي بل بحسب تمثلهما في الذهن بان يقال تمثل احدهما يستلزم تمثل الآخر فحاله كما تري ...

فمعنى قولنا كلما كان هذا انسانا كان حيوانا مثلا لزوم الحيوانية للانسانية على كل حال وهو وضع يمكن ان يجامع وضع الانسانية مع كونه كاتبا وقائما وقاعدا وكون الشمس طالعة والفرس ناهقا والحمار صاهلا الى غير ذلك وبين وجه هذا التقييد بانه لو عممنا الاوضاع بحيث تشمل الممكنة الاجتماع وغيرها فتشمل الاوضاع

استحالة تمثل احد النقيضين مع الآخر لو سلمت لدلت على استحالة الوجود الذهني لا على استحالة التحقق الخارجي فاللازم ليس بمحال والمحال ليس بلازم واجيب عنه بوجهين الاول ان صاحب الافق المبين اراد نشئا ثانيا وهو ان يحكم فيها بان الخصم ان زعم ان امرا مستحيلا كعدم الزمان ولاتناهي الابعاد مثلا متحقق في الواقع سلم لنا مقدمات صادقة تدل على ان المتحقق في الواقع ليس الا نقيض ما زعمه الخصم فقد ورد زعمه وهذا معنى معقول كاف لدفع ما زعمه القائل ان في القياسات الخلفية يحكم باستلزام الشيء لنقيضه وانت تعلم ان هذا الجواب ضعيف جدا لان المقدمات الصادقة التي سلم لنا انما تدل على ان ما زعمه الخصم على التقدير لا يتحقق بل المتحقق نقيضه لا ان يحكم فيها باستلزام الشيء لنقيضه والمناقض عما الزمه الشارح والثاني انه اراد صاحب الافق المبين بالشق الثاني وهذا يرد عليه ما اورده الشارح بقوله فانا نقول لانه اذا اعترف بايجاب تمثله في الذهن تمثل النقيض فيه فلا يصح نفي الاستلزام مطلقا الذي هو مناط عدم كونه من الحقائق الباطلة على انا نقول اذا تحقق الاستلزام في الوجود الذهني فلما انه ليس لخصوص الوجود الذهني مدخل في الاستلزام فليس للماهية الملزومة الا لازم لا ينفك عنها في اي وجود كان فثبت الاستلزام مطلقا وهو مناط كونها من الحقائق الباطلة في نفس الامر وفيه ان ايجاب تمثله في الذهن تمثل نقيضه فيه لا يوجب كونه من الحقائق الباطلة مع قطع النظر عن ملاحظة الذهن واعتباره وصاحب الافق المبين مصرح بان كونه من الحقائق الباطلة لا يوجب الاستلزام الخارجي فلا يكون من الحقائق الباطلة مع قطع النظر عن اعتبار العقل ثم انه اذا لم يكن لخصوص الوجود الذهني مدخل في الاستلزام ثبت الاستلزام في نفس الامر مع قطع النظر عن خصوص الوجود الذهني وهو خلاف ما ينطق به كلام صاحب الافق المبين **قال** المصنف وتلك الاحكام الواقعية آه يرد عليه وروداً اوليا ما افاده بعض الاعلام ان الجزم بين المحالين قد يكون بالذات بلا واسطة كما تقول ان كان زيد حمارا كان ناهقا وان كان كليا كان صادقا على كثيرين وقد يكون نظريا محتاجا الى الواسطة كما تقول لو لم يكن الجوهر الفرد والوضع منقسما كان منقسما وقد لا يخرج بالاستلزام بين المحالين اصلا لا بالضرورة ولا بالبرهان كما تقول لو كان الجسم عرضا كان واجبا لذاته وهكذا حال الممكن سواء بسواء فالتخصيص بالاحكام الثابتة للاشياء الممكنة تحكم محض وبالجملة للمستحيلات احكام واقعية مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر وتلك الاحكام داخلة تحت حكم العقل قطعا فالقول بكون احكام المستحيلات خارجة عن حكم العقل مما لا معنى له اصلا فتامل **قوله** فمعنى قولنا كلما كان هذا انسانا آه يعني ان المراد بالاوضاع الاحوال الحاصلة للمقدم بسبب اجتماعه مع الامور الممكنة الاجتماع معه فان كون انسانا

التى تنافى اللزوم فى المتصلة والاوضاع التى تنافى العناد فى المنفصلة يلزم ان لايصدق كلية اصلا
لا متصلة ولا منفصلة فانه اذا فرض المقدم مع عدم التالى فى المتصلة اللزومية او مع عدم لزوم التالى
فيهما او مع وجوده فى المنفصلة او مع لزومه مثلا لا يستلزم التالى فلا يصدق اللزومية الكلية ولا ينافيه
فلا يصدق المنفصلة العنادية محصلة انه ان عمم فمن الاوضاع للمقدم فى اللزومية مثلا عدم التالى
او عدم لزومه وظاهر ان المقدم على هذين الوضعين لا يستلزم التالى اما على الوضع الاول فلانه
يستلزم عدم التالى فلو كان ملزوما للتالى ايضا كان امر واحد ملزوما للنقيضين وهو محال واما على الثانى
فلانه يستلزم عدم لزوم التالى فلو كان ملزوما للتالى كان ملزوما له ولم يكن ملزوما له وهو ايضا محال
وكذا لو اخذنا المقدم فى المنفصلة مع وجود التالى امتنع ان يعاند التالى لاستلزامه التالى ح فلو كان

معاندا كان لازما ومنافيا وكذا لو اخذ مع لزوم التالى وهو ظاهر واورد بان لم جاز ان يستلزم
النقيضين وان يعاندهما فلا نسلم عدم الصدق حاصله ان اجتماع المقدم مع عدم التالى او مع
عدم لزومه فى اللزومية محال والمحال جاز ان يستلزم التالى وعدمه او لزوم التالى وعدم لزومه
فلا يلزم عدم صدق اللزومية الكلية على تقدير تعميم الاوضاع وكذا اجتماع المقدم مع التالى او مع
لزومه فى المنفصلة العنادية من المستحيلات فلا نسلم ان المقدم لو اخذ مع وجود التالى امتنع ان يعاند
التالى فان المحال جاز ان يعاند الشئ ونقيضه فلا استحالة فى معاندة شئ ولزومه لشئ محال كما عرفت آنفا

زيد مقارنته لقيامه وقعوده او طلوع الشمس الى غير ذلك اذ لا ريب فى ثبوته لزيد فى جميع تلك الاحوال وقدمه
بعضهم الاوضاع الحاصلة من الامور الممكنة الاجتماع مع المقدم بالنتايج الحاصلة من المقدمة الممكنة الصدق
معه فاذا قلنا كلما كان زيد انسانا كان حيوانا فالنتيجة الحاصلة من الانسان مع قولنا كل انسان ناطق
اعنى كون زيد ناطقا وضع من اوضاع المقدم واورد عليه السيد المحقق قد بان فهم النتيجة من الوضع بعيد
ولا حاجة اليه لان الامور الممكنة الاجتماع مع المقدم سواء كانت قضايا او غيرها تحصل للمقدم باعتبارها
حالات هى كونه مقارنا لهذا الشئ ولذلك الشئ ولغيرهما وهذه الحالات مغايرة لتلك الامور كما ان ضرب
زيد عمروا يصير مبدأ للضاربية لزيد ومضروبية عمرو وهما وصفان مغايران للضرب فالاوضاع هى الحالات
الحاصلة للمقدم بواسطة الاجتماع مع تلك الامور ما ذكره ومخالف لما هو المشهور من ان معنى المصدر المبنى
للفاعل كون الشئ فاعلا ومعنى المصدر المبنى للمفعول كون الشئ مفعولا وقال بعضهم يمكن جعل كون
زيد قائما او قاعدا نتيجة لوضع انسانية زيد بان يراد القائم بالقوة فيصدق زيد انسان وكل انسان
قائم بالقوة ينتج زيد قائم بالقوة نعم لو اريد القائم بالفعل لم يكن نتيجة بل امرا موافقا له فى الوجود لا فى الصدق

مع المقدم كل انسان قايم بالفعل حتى ينتج المقدم مع قيام زيد ويمكن جعل الحمار ناهق نتيجة للمقدم مع ان زيد انسان نفسها مع مقدمة ممكنة الاجتماع معه وهو قولنا كلما كان زيد انسانا كان الحمار ناهقا وزيد انسان ينتج الحمار ناهق ولا يخفى ما فيه من البعد والتكلف **قال** المص وبين وجه التقييد آه قال شارح المطالع قد نقل المتاخرون عن الشيخ انا لو عممنا الاوضاع والاحوال فى الكلية بحيث يتناول الممتنعة الاجتماع مع المقدم لزم ان لا يصدق كلية اصلا فانا لو فرضنا المقدم مع عدم التالى او مع عدم لزوم التالى اياه لا يلزم التالى مع ان التالى لازم له اما على الوضع الاول فلانه يستلزم عدم التالى فلو كان ملزوما للتالى ايض كان امر واحد ملزوما للنقيضين وهو محال واما على الوضع الثانى فلانه يستلزم عدم لزوم التالى فلو كان ملزوما له كان ملزوما له ولم يكن ملزوما له وهذا ايض محال فيصدق ليس كلما تحقق المقدم يلزمه التالى وهو مناف للزوم الكلى وكذا لو اخذنا المقدم فى مانعة الجمع مع صدق الطرفين امتنع ان يعانده التالى فى الصدق لاستلزامه التالى ح فلو عانده كان لازما منافيا او فى مانعة الخلو مع كذبهما امتنع ان يعانده التالى فى الكذب فليس دائما اما المقدم او التالى وهو مناف للعناد الكلى واعترضوا عليه بانه هب ان مقدم اللزومية اذا فرض مع عدم التالى او مع عدم التالى يستلزم عدم التالى او عدم لزومه لكن لا نسلم عدم لزوم التالى له لم لا يجوز ان يستلزم التالى وعدمه او لزومه وعدمه فان المحال جاز ان يستلزم النقيضين وكك لا نم ان مقدم العنادية اذا فرض مع صدق الطرفين او مع كذبهما امتنع ان يعانده التالى غاية ما فى الباب ان يكون معاند النقيض التالى لاستلزامه اياه لكن لا يلزمه ان لا يعانده التالى بجواز ان يعاند الشئ الواحد للنقيضين واجابوا عنه بتغير الدعوى بانه لو لم يعتبر فى الاوضاع امكان الاجتماع لم يحصل الجزم بصدق الكلية لان عدم التالى او عدم لزومه اذا فرض مع المقدم احتمل ان لا يلزمه التالى فان المحال وان جاز ان يستلزم النقيضين لكنه ليس بواجب وصدق الطرفين او كذبهما اذا اخذ مع المقدم جاز ان لا يعانده التالى اذ معاندة المحال للنقيضين ليست بواجبة وان جوزناها والاعتراض غير وارد لانه لو استلزم الشئ الواحد للنقيضين او عاندهما لزم المنافاة بين اللازم والملزوم اما فى الاستلزام فلان كل واحد من النقيضين مناف للآخر ومنافاة اللازم للشئ يستلزم منافاة الملزوم اياه ولانه اذا صدق المقدم صدق احد النقيضين وكلما صدق احد النقيضين لم يصدق النقيض الآخر فاذا صدق المقدم لم يصدق النقيضين الآخر فبينهما منافاة ولانه اذا صدق تلك الملازمة واستثناء نقيض التالى يلزم نقيض المقدم فيكون بين نقيض التالى وعين المقدم منافاة لان عدم المقدم لازم لنقيض التالى واما فى العناد فلان معاندة الشئ لاحد النقيضين يوجب استلزامه للنقيض الآخر ان كانت فى الصدق

اعلم ان طبيعة المقدم فى اللزوميات الكلية تكون مستقلة فى اقتضائها التالى وعدم انفكاكه عنها لا مدخل للاوضاع فيه فانه لو كان للاوضاع مدخل لما كان الملزوم وحده هو المقدم بل مع امر آخر بخلاف الجزئيات فان المقدم فيها ليس مستقلا فى اللزوم بل للوضع مدخل فيه فيكون اللزوم بالنسبة الى المقدم وحده جزئيا وبالنسبة الى المجموع كليا كما هو مشروح فى شرح المطالع فعلى هذا فيما يكون المقدم مستقلا فى الاقتضاء ليصدق اللزوم كليا وان اخذ على اى وضع ومنافاة الوضع للتالى او لزومه لا تصادم لزوم التالى لنفس طبيعة المقدم من حيث هى هى كيف انما المنافاة بين مجموع الوضع والمقدم وبين التالى لا بين نفس المقدم والتالى والملزوم انما هو نفس المقدم لا المجموع فلعل هذا الايراد انما هو على التنزل

واجيب بان المراد لم يحصل الجزم بصدقها فان الامكان لا يفيد الوجوب حاصله تغير الدعوى بان يقال لو عممنا الاوضاع لم يحصل لنا الجزم بصدق كلية اصلا فان استلزام المحال للنقيضين وعناده لهما تجويزى لا يجزم العقل به او بعدمه والحق ما قد عرفت ان علاقة اللزوم الكلى بين الامرين سواء كانا محالين او غيرهما قد يكون علمها فطريا يجزم العقل بمجرد تصور طرفى الملازمة وكذا علاقة العناد

اقول فيجب التقييد بالممكنات فى انفسها فافهم فان الاوضاع المحالة فى انفسها وان كانت ممكنة الاجتماع مع المقدم يجب ان لا يجزم العقل باللزوم على تقدير تحقق المقدم معها ايضاً

او استلزام نقيض الآخر ان كانت فى الكذب وقد عرفت استحالة المنافاة بين اللازم والملزوم **قوله** اعلم ان طبيعة المقدم آه انت تعلم انه ان كان معنى كون طبيعة المقدم فى اللزوميات الكلية مستقلة فى اقتضائها التالى بلا مداخلة الاوضاع فيه ان المقدم على اى تقدير اخذ يكون مقتضيا للتالى ولا مدخل للاوضاع فى هذا اللزوم والاقتضاء بل لا بد وان يكون التالى لازما للمقدم على جميع التقادير فمسلم لكن لا ينفع للشارح فيما هو بصدده اذ على تقدير اقتضاء نفس المقدم للتالى من غير مداخلة امر آخر يلزمه التالى على كل وضع يمكن تحقق المقدم معه فالحكاية لا تكون الا بالحكم على التقادير كلها فعلى تقدير اخذ التقدير المنافى للزوم لا يصح الحكم باللزوم على ذلك التقدير فلا يصح قوله ومنافاة الوضع للتالى آه وان كان معناه ان لزوم التالى انما هو لنفس المقدم ولا مدخل فيه للاوضاع اصلا بمعنى انه لا حاجة الى اخذ التقادير فى اللزوم الكلى كما هو الظاهر من كلامه فهو باطل قطعا اذ قد سبق ان الحكم الشرطى لا يصح بدون اخذ التقادير فى الشرطية كالافراد فى الحملية ومن ثمه قالوا ان الطبيعية والمهملة القدمائية غير معقولة فى الشرطية وبهذا ظهر سخافة ما قال الشارح القديم ان المقدم اذا المستقل فى الاستدعاء او العناد لوجود العلاقة فلا مدخل للاوضاع فيه اصلا والا لم يستقل هو وحده بل مع انضمام امر معه فاعتبار الاوضاع فيها كلا للتنبيه على انه مستقل بنفسه لا لانها متممة للزوم والعناد

فان العقل حاكم في عالم الواقع كما سبق الرابع الاتفاقية قد اعتبر فيها صدق الطرفين وقد يكتفى فيها بصدق التالي فقط فيجوز تركيبها من مقدم محال وتال صادق فان الصادق في نفس الامر باق على فرض كل محال صرح به الرئيس

فاذا لم يكن احد من الاوضاع متصادمة للزوم او العناد لا ينافي اعتباره معه تحصول الجزم اذ يكفيه نفس المقدم وحده ولا يضره استحالة بعض الاوضاع في انفسها بخلاف ما اذا كانت مصادمة للزوم او العناد فانها بانضمامها اليه يورث بالشك فيه بل بالجزم بخلافه واما الجزئية فيجب ان يكون للمقدم مدخل في الاستدعاء او العناد في الجملة ولا يجب استقلاله فيه والا لكانت كلية فقد يعتبر هناك امر آخر اذا ضم الى المقدم يكفي المجموع في الاستدعاء او العناد فيكون اللزوم او العناد بالقياس الى المجموع كليا وبالقياس الى طبيعة المقدم جزئيا مع انه يرد عليه ما قيل انه لو كفى استقلال المقدم بنفسه لتحصيل الجزم لكفى مع اعتبار الاوضاع التي لا يمكن اجتماعها مع المقدم فان العقل اذا لاحظ لوجده مستقلا بنفسه لاستدعاء التالي فلا شك في حصوله معه لعدم تجويزه تخلف المعلول عن العلة التامة فان تطرق اليه شك فليس الا بالنظر الى ان التقدير الذي اجتمع مع المقدم وان كان محالا في نفسه لكنه تقدير القلب فيه المحال ممكنا فيجوز العقل ان يجتمع مع انفكاك التالي الخ وان كان محالا فانه اذا ارتفع الامان عن حكم العقل في موضع ارتفع عن المواضع كلها **قوله** فان العقل الخ قد سبق ما فيه فتذكر **قال** المص الرابع الاتفاقية قد اعتبر فيها الخ قال تلميذ الشارح في شرح المطالع الاحتمالات اربعة تركيبها من صادقين ومن كاذبين ومن صادق وكاذب ومن كاذب وصادق فقالوا بصدق الطرفين وكذب ما بينهما لان الاتصال وان كان هو كون الثاني حقا عند كون الاول حقا وثبوت الشيء على التقدير وان لم يستلزم ثبوته في الواقع لكن اذا كان حقية الاول لزومه تحقيقة للثاني فلا مضايقة في انتفائهما في الواقع لجواز استلزام المحال محالا واما اذا لم يكن بينهما لزوم فلا بد من حقية التالي في الواقع والا لا يكون حقا على ذلك التقدير الخ لان التقدير لا يغير الشيء في الواقع ما لم يكن بينهما ارتباط فلا يصدق الاتفاقية الا من صدق الطرفين او من صدق التالي وفيه ان اعتبار الاحكام الواقعية في عالم التقدير مشكوك لان العقل حاكم في عالم الواقع فاذا كان شيء خارجا عنه لم يكن ثمة حكمه فالعقل لا يمنع من ان يكون الشيء الذي هو غير حق حقا على تقدير حقية المقدم ولو بلا علاقة بينهما فان للعقل ليس امانا وتاويلا على عالم التقدير فيجوز تركيب الاتفاقية الصادقة من الكاذبين الخ لانه ليس معنى الاتصال الا كون الثاني حقا عند كون الاول حقا وبهذا المعنى يجوز صدقه من الكاذبين وان لم يجزم جزمه من التالي الصادق والمقدم الكاذب هذا كلامه وفيه ما افاد بعض الاعلام انه فرق بين كون التكاذيب خارجا عن عالم الواقع وبين كون استصحابه للتالي خارجا عن عالم الواقع فان نفس الكاذب خارج عن الواقع واما الاستصحاب فهو واقعي فانه من غير اعتبار المعتبر

اعلم انه وان كان معنى الاتصال مطلقا لو كان الاول حقا لكان الثاني حقا لكن اذا كان الاول ملزوما للثاني فلا بد في تحققهما
في الواقع بجواز علاقة اللزوم بين محالين واستلزام احدهما للآخر واما اذا لم يكن بينهما لزوم فلا بد ان يكون الثاني حقا في نفس الامر حتى يكون حقا
على تقدير تحقق الاول منهما ايضا فانه لا يكون حقا في الواقع لا يكون حقا على التقدير فان التقدير لا يغير الشيء في الواقع ما لم يكن بينهما
ارتباط وعلاقة ولذا قال في شرح المطالع من وجوه الفرق بين اللزومية والاتفاقية ان الذهن يسبق في الاتفاق الى التالي ويعلم
انه متحقق في الواقع ثم ينتقل الى المقدم ويحكم بانه واقع على تقديره فان عقد الاتفاقية موقوف على العلم بوجود التالي فيكون العلم
بوجوده سابقا عليه فلا فائدة فيها لوضع المقدم في انتقال الذهن منه الى التالي ولا كذلك اللزومي فان الذهن ينتقل فيه من وضع المقدم
الى التالي بانتقالا بينا او انتقالا نظريا واذ قد وجب تحقق التالي في الاتفاقية والمقدم يحتمل ان يكون متحققا او لا فقد اطلقوا الاتفاقية على
معنيين الاول ما يحكم فيها بمجرد صدق التالي وثانيهما ان التالي صادق في نفس الامر على فرض المقدم والثاني ما يحكم فيها بجامعة صدق التالي
صدق المقدم فالاول يحتمل تركيبها من صادقين او كاذب وصادق فان الصادق صادق على فرض كل محال فان المحال لا يغير ما هو صادق
في نفس الامر والثاني تركيبه من صادقين فقط والحق وهو مختار العلامة التفتازاني ان التالي لو كان منافيا للمقدم لم يصدق الاتفاقية
والا امكن اجتماع النقيضين والحاصل ان صدق التالي وان كان كافيا في صدق الاتفاقية بالمعنى الاول الا انه يجب صدقه على تقدير صدق
المقدم ايضا والظاهر ان منافاة المقدم مع التالي يجب ان يكون نافيا لصدقه على تقدير صدقه والا يلزم اجتماع النقيضين ولو بطريق
الاتفاق وقولكم ان التقدير لا يغير الشيء الواقعي مسلم لو لم يكن منافيا لذلك الشيء واما في صورة المنافاة فغير مسلم فلا يصدق قولنا كلما
لم يكن الانسان ناطقا كان ناطقا اتفاقية قال في الحاشية فان اجتماع النقيضين ولو كان بطريق الاتفاق محال البتة وانت بعد اطلاعك
على هذا لو رجعت الى ما ذكره الفاضل ميرزا جان في مبحث استلزام الدور للتسلسل مجيبا عن المنع الذي اورده السيد السند على دليل الاستلزام
علمت انه غير تام فما انتهى للمناقش ان يقول مدار الاتصال في اللزومية ليس على تحقق احدهما او الطرفين بل على تحقق العلاقة وهي تقتضي
احدهما استصحاب الآخر معه وفي الاتفاقية على تحقق التالي في الواقع فان تحقق شيء على تقدير الشيء الآخر الذي ليس بينهما هذه العلاقة
انما يتصور على تقدير تحقق هذا الآخر في الواقع كما نقلت سابقا من شرح المطالع من ان في الاتفاقية يسبق الذهن
اولا الى التالي ويعلم انه متحقق في الواقع ثم ينتقل الذهن الى المقدم

حكم العقل قطعا وعلى تقدير تسليم ان الاستصحاب ليس تحت حكم العقل لا يلزم منه تجويز صدق الاتفاقية المركبة من كاذبين فان المشكوكية في اللزومية لم تكن
الا لاحتمال العلاقة فينبغي مشكوكا وفي الاتفاقية الحكم بالاستصحاب انما هو لوجود التالي في الواقع اذ ليس الحكم فيها بالعلاقة بل بمحض الوجود والاتفاق
فيجب ان الاتفاقية مطلقا لا بد فيها من صدق التالي اذ العقل انما يحكم فيها بالاستصحاب بمجرد وجود المقدم والتالي ووجود التالي
في الواقع فعلى تقدير عدم تحقق التالي في الواقع لا مجال للعقل ان يحكم بالمصاحبة اصلا بخلاف اللزومية اذ العقل انما يحكم
فيها لوجود العلاقة سواء كان طرفاها ممكنين او لا فاستبان ان الاتفاقية مطلقا لا بد فيها من صدق التالي ولا يتصور
تركيبها من تال كاذب اصلا **قوله** علم انه آه يعني ان الاتصال وان كان معناه لو كان الاول حقا كان الثاني حقا

فمرجع صدق الاتصال في الاتفاقية ليس الا صدق التالي في نفس الامر فقط سواء كان منافيا
للمقدم او لا ولذا يمتنع تركيب الاتفاقية الصادقة من كاذبين ولا يلزم من منافاة التالي مع المقدم
في الاتفاقية اجتماع النقيضين كيف ولم يحكم فيها باجتماعهما في نفس الامر فانك قد عرفت ان مآل الاتصال
فيها نفس تحقق التالي فقط كما ان مآل الاتصال في اللزومية مجرد تحقق العلاقة بينهما الا انهما متحققان فما قال
ان اجتماع النقيضين محال ولو بطريق الاتفاق مسلم لو كان الاتفاق اتفاق صادقين اما لو كان الاتفاق
اتفاق صادق وكاذب فكلا فانه راجع الى تحقق الصادق في نفس الامر فقط فتامل فيه وتسمى الاولى اتفاقية
خاصة لخصوصها والثانية اتفاقية عامة لعمومها قيل القائل شارح المطالع ان الاتفاقيات مشتملة على العلاقة
لان المعية في الوجود بين شيئين ممكنة فلها علة تقتضي تلك المعية فيكون المعية ضرورية بالنظر الى تلك العلة
والفرق بينها اي العلاقة في اللزوميات مشعور بها اما بالبداهة او بالنظر بخلاف الاتفاقيات فان العلاقة
فيها غير معلومة وان كانت واجبة في نفس الامر فليس ناطقية الانسان توجب ناهقية الحمار بل اذا لاحظهما
العقل يجوز الانفكاك بينهما وفيه نظر لان مجرد الاتصال في الوجود لعلاقة الاستناد الى علة موجبة لا يستدعي
العلاقة بينهما لجواز ان تكون المعية اتفاقية بحيث لا توجب تلك العلة الارتباط والافتقار بينهما فيجوز بالنظر

لكن اذا كان بينهما ملازمة يجوز ان يكونا منتفيتين بناء على جواز استلزام المحال محالا آخر واما اذا لم يكن بينهما علاقة اللزوم
كما في الاتفاقية فلا بد وان يكون التالي متحققا في نفس الامر ليكون متحققا على ذلك التقدير ضرورة ان التقدير والفرض لا يغير الشيء
في الواقع ما لم يكن بينهما ارتباط وعلاقة فلا يرد ما قيل ان الاتصال اذ هو ثبوت شيء لشيء على التقدير فلا يستلزم ثبوته في الواقع
فيجوز ان يكون التالي كاذبا في الواقع صادقا على التقدير قال المحقق في حاشيته في بحث استلزام الدور اعلم انهم قالوا في
بيان استلزام الدور المحال انه اذا توقف أ على ب وب على أ كان أ متوقفا على نفسه هذا وان كان حقا لكنه ثابت على تقدير الدور
ولا شك ان الموقوف عليه غير الموقوف نفسه اعني ان هناك شيئان او نفسه وقد توقف الاول على الثاني ولنا
مقدمة صادقة وهي نفس أ ليست الا أ فيتوقف نفس أ على ب وب على نفس أ فيتوقف نفس أ على نفسها اعني على نفس
نفس أ فيتغاير الا ثم نقول ان نفس أ ليست الا أ فيلزم توقف نفس نفس أ على ب وب على نفس نفس أ وكذا السياق الكلام
حتى يترتب نفوس غير متناهية واعترض عليه السيد المحقق في حواشي شرح المطالع بان قولنا الموقوف عليه يغاير الموقوف
وان كان صادقا في نفس الامر لكنه لا يصدق على تقدير الدور واجاب عنه الفاضل ميرزا جان بان الصادق في نفس الامر
صادق ولو اخذ على تقدير مناقض لان التقدير لا يغير امرا واقعيا ووجه كون هذا الجواب غير تام ان عدم تغير التقدير
الامر الواقعي انما هو اذا لم يكن منافيا له ولا ريب ان اتحاد الموقوف والموقوف عليه مناف لوجوب التغاير بينهما كما لا يخفى
فلا بد وان يكون مغيرا له فافهم قوله فمرجع صدق الاتصال آه فيه ما افاد بعض الاعلام قد ان الحكم الشرطي لا يكون الا على التقدير

الى ذاتيهما الانفكاك ولما كان لمتوهم ان يتوهم انه كلما استند الى علة واحدة تحقق ارتباط اللزوم بينهما
بقياس من الشكل الاول بان يقال كلما تحقق احدهما تحقق علته وكلما تحقق علته تحقق الآخر ينتج كلما تحقق احدهما
تحقق الآخر دفعه بقوله ومطلق العلية لا يستوجب الارتباط اذا كانت بجهتين مختلفتين فلا يتكرر الحد الاوسط
ولعل التفصيل في هذا المقام انك قد عرفت سابقا ان التلازم واللزوم بمعنى امتناع الانفكاك بين الشيئين
بحيث تقتضي ذات كل منهما او احدهما امتناع الانفكاك مستند الى ذاتي الملزوم واللازم والاستناد
الى العلة الواحدة او اتفاق تلك العلة الارتباط الاتفاقي بينهما لغو فيه وليس يجب ان يكون بين كل معين
وان كانا مستندين الى العلة الواحدة الموجبة تلازم بهذا المعنى نعم الاتفاق المقابل للزوم بهذا المعنى ليس مما ينكر
واللزوم بمعنى امتناع الانفكاك في نفس الامر مطلقا يكفي فيه الاستناد الى العلة الواحدة الموجبة فانه وان كان
بجهتين لكن الكلام في الجهتين كالكلام في المعلولين فهما وان كانا اعتباريين لا بد لهما من الانتهاء الى علة موجبة
لمعيتهما قطعا للتسلسل في جانب المبدأ وان لم تكن مشعورا بها فالاتفاق المقابل للزوم بهذا المعنى ليس بمتحقق البتة فتامل

الخامس اختلف القوم في كمية اجزاء الانفصال فبعضهم قالوا الانفصال لا يمكن الا بين جزئين لانه ان تركب من ثلثة مثلا
فالجزء الثالث اما صادق او كاذب وعلى الاول تجتمع مع الصادق وعلى الثاني يجتمع مع الكاذب في الكذب فلا يكون
بينه وبين كل من جزئه الباقيين انفصال حقيقي وفيه ان اللازم نفي تركب الانفصال الحقيقي من اجزاء فوق اثنين
بحيث يكون بين كل جزئين انفصال حقيقي اما لو تركب من ثلثة بحيث يكون الانفصال بين مجموع الثلثة مثلا بان

فرض المقدم فالحكم في الاتفاقية ليس الا بتحقق التالي في نفس الامر على تقدير فرض مقدمه فيها فلو كان المقدم
منافيا له يرجع الحاصل الى تحقق امر واقعي في الواقع مع فرض منافيه فيه وهو الحكم بالجمع بينهما واما اللزومية
فالحكم فيها وان كان بتحقق التالي على تقدير تحقق المقدم لكن لا يلزم منه على تقدير المنافاة الاجتماعهما
في عالم التقدير ولا خلف فيه اذ الحكم فيه ليس بلزوم واقعي لمنافية المقدم اللهم الا ان يقال منافاة التالي
للمقدم في الاتفاقية لا يستلزم اجتماع النقيضين وانما يلزم ذلك لو وجب العلاقة بين المقدم والتالي فيها وليس كذلك
اذ ليس الحكم فيها باجتماعهما في نفس الامر حتى يلزم الاستحالة انما الحكم فيها باجتماعهما في الفرض العقلي ولا استحالة فيه فان
للعقل ان يفرض المحال فتامل حق التامل **قال** المص ومطلق العلية اه يعني ان وجود العلة لا يستلزم وجود العلاقة
والارتباط بينهما لجواز صدورهما عن علة واحدة بجهتين مختلفتين بحيث لا يكون بينهما الا المصاحبة الاتفاقية مع
جواز الانفكاك فلا حاجة الى ما ارتكبه شارح المطالع من ان العلاقة في اللزوميات مشعورة بها دون الاتفاقيات
وفيه نظر ظاهر فان تينك الجهتين او العلتين اما ان يكونا معينين فلا بد من الانتهاء الى علة موجبة واحدة من جميع الجهات
فيثبت التلازم بين معلوليها فيثبت التلازم بين طرفي الاتفاقية او لم يكونا معينين فيبطل المصاحبة والمعية بين الطرفين كما لا يخفى

لا يجتمع هذه الثلثة ولا ترتفع معاً فلا دليل على بطلانه وما قيل ان الانفصال الحقيقي يتركب من الشيء ونقيضه او مساوي النقيض و النقيض لا يكون الا واحداً ففيه انه لم لا يجوز ان يتركب من الشيء ومن شيئاين كل وحد اخص من نقيضه

بخلاف مانعة الجمع كقولنا هذا الشيء اما شجر او حجر او حيوان ومانعة الخلو كقولنا هذا الشيء اما لا شجر او لا حجر او لا حيوان وذهب

جماعة الى ان الانفصال مطلقا لا يحصل الا من اثنين لا ازيد ولا انقص ومثل كل مفهوم اما واجب او ممكن او ممتنع مما يتوهم تركيب الانفصال فيه من فوق اثنين اما متناهيا كالمثال المذكور او غير متناه كما يقر هذا العدد اما ثلثة او اربعة او خمسة او ستة و هلم جرا مركب عند التحقيق من حملية و منفصلة فمعناه كل مفهوم اما واجب واما ممكن او ممتنع الا انه لما حذف احد حرفي الانفصال توهم التركيب من ثلثة اجزاء وان شئت قلت من حمليتين ثانيتهما مردودة المحمول والمآل واحد ولا يتوهم ان المنفصلة القائلة المفهوم اما ممكن او ممتنع مانعة الجمع البتة ولا انفصال حقيقيا بينها وبين الحملية بجواز تصادقهما بصدق الحملية فان منع الجمع يصدق ولو ارتفع الجزآن لانا نقول ليست هذه المنفصلة مانعة الجمع بل هي منضمة مع الحملية على انها مانعة الخلو واذا اعتبرت هذه القضية مانعة الخلو يكون الانفصال بينها وبين الحملية حقيقيا لان احد جزئي الانفصال الحقيقي يجب ان يكون صادقا والآخر كاذبا فان صدقت الحملية كذبت المنفصلة المانعة الخلو لارتفاع جزئيها وان صدقت هذه المنفصلة احد جزئيها كذبت الحملية كيف ومرجع هذا الى ان كل مفهوم اما واجب اولا وعلى الثاني فهو اما ممكن فهذه منفصلة مانعة الخلو مساوية لنقيض الحملية وزعم بعضهم انه مطلقا يمكن تركيبه من اجزاء فوق اثنين شاهدا الامثلة المذكورة والحق هو الثاني اي عدم جواز التركيب مطلقا من فوق اثنين وعليه شارح

لان الانفصال نسبة واحدة والنسبة الواحدة لا تتصور الا بين اثنين فكما ان الحملية تتعدد بتعدد الموضوع او المحمول كذلك الشرطية تتكثر بتعدد احد طرفيها فان النسبة بين الامور المتكثرة لا تكون الا متكثرة فهذه الامثلة عند التحقيق منفصلات متعددة او منفصلة واحدة مركبة من حملية و منفصلة المطالع وتبعه المحقق التفتازاني وما قيل القائل الفاضل اللاهوري ان فيه مصادرة لانه ان اراد

قوله فلا دليل على بطلانه آه يعني ان غاية ما يلزم مما ذكر ان الانفصال لا يتحقق بين كل واحد من تلك الاجزاء فانه لا يتحقق بين مجموعها بمعنى انها ليست مجتمعة صدقا ولا كذبا فهم بجواز تركب الحقيقية من اكثر من جزئين ان كان المراد ان الحقيقية يمتنع تركبها من اكثر من جزئين مطلقا فلم يثبت بدليل بعد وان كان المراد انها لا تتركب من اكثر من جزئين على وجه يكون الانفصال الحقيقي بين كل جزئين منها فمسلم لكنه غير مفيد اذ الانفصال انما يعتبر بين المجموع ولم يقم دليل بعد على بطلانه وفيه ما افاد بعض الاعلام قدس سره ان يكون الانفصال بين احد الاجزاء و بين المفهوم المردد بين الباقيين بالذات لا بين ثلثة اجزاء فافهم **قوله** لم لا يجوز آه يعني انا لا نسلم ان الحقيقية لا تتركب الا من شيء ونقيضه

انفصالية او غيرها فهو محل النزاع لان العلم به موقوف على العلم بان النسبة الانفصالية لا تكون الا بين اثنين فيتوقف
الدليل على المدعى والا فلا ينفع وهو ظاهر فمدفوع بما يدفع به لزومها فى كبرى الاول وهو الفرق بالاجمال والتفصيل
وسياتى فتامل قال فى الحاشية فيه اشارة الى ان هذا الدفع انما يتم لو اعترض بلزوم المصادرة واما لو اقتصر على
منع كلية الكبرى بان يقال انها نظرية لا بد لها من دليل فلا يتم بل لا بد من التمسك بدليل او دعوى بداهة انتهى
فالحقيقية لا تتركب الا من قضية ونقيضها او مساويه اى مساوى النقيض لان احد جزئيها ان كان نقيض الآخر
فهو المراد والا فلا بد ان يكون كل منهما مساويا لنقيض الآخر فان كل واحد منهما يستلزم نقيض الاخر لامتناع
الجمع ونقيض كل يستلزم عين الآخر لامتناع الخلو فيكون كل جزء مساويا لنقيض الاخر وقد يتوهم النقض بالمنفصلة
المشهورة وهو قولنا العدد اما زوج او فرد فان الفرد بمعنى اللازوج مثلا والمعدولة اخص من السالبة البسيطة
وهى قولنا العدد ليس بزوج ويدفع بان الانفصال الحقيقى ليس الا فى ثبوت الزوج والفرد للعدد الموجود
والسالبة البسيطة عند وجود الموضوع متلازمة للمعدولة فيكون كل من ثبوت الزوج والفرد مساويا للسلب الآخر
ومانعة الجمع منها اى من القضية ومما هو اخص من نقيضها فان تحقق كل من الجزئين يستلزم رفع الآخر
لامتناع الجمع ولا يستلزم رفع كل تحقق الآخر لعدم امتناع الخلو فيكون كل اخص من رفع الآخر ومانعة الخلو
منها ومما هو اعم من نقيضها هذا لان رفع كل يستلزم تحقق الآخر لامتناع الخلو ولا يستلزم تحقق كل رفع الآخر
لعدم امتناع تحققهما معا السادس ان منهم من ادعى اللزوم الجزئى بين كل امرين حتى النقيضين فلا يصدق
السالبة اللزومية بل الموجبة الحقيقية بل الاتفاقية الكليات قال فى الحاشية بالرفع صفة للثلث المذكورة
اما عدم صدق السالبة الكلية اللزومية على تقدير اللزوم الجزئى بين امرين فظاهر واما عدم صدق الموجبة
الكلية الحقيقية فلانه اذا كان بين امرين لزوم لم يكن بينهما منافاة على جميع التقادير وكذا لم يكن بينهما اتفاق
محض كلية وانت لو تدبرت المبحث الثانى من التتمة وتذكرت ما فيه لعلمت ان ههنا ايرادا لكن الامر سهل
انتهى والايراد الذى يظهر من تذكر المبحث الثانى من التتمة هو ان اللزوم بين شيئين لا ينافى الانفصال بينهما
فان حاصل ذلك يرجع الى لزوميتين تالى احدهما ينافى تالى الاخرى والمقدم المحال جاز ان يستلزم المتنافيين وسهولة الامر لانه

او مساو لنقيضه بل يجوز ان تتركب عن شئ وعن شيئين كل منهما اخص من نقيضه كما يقال المفهوم اما واجب
او ممكن او ممتنع **قال** المص بخلاف مانعة الجمع أه يعنى انه يصح تركيب مانعة الجمع ومانعة الخلو من اكثر من جزئين
... الشئ اما شجر او حجر او حيوان وكقولنا هذا الشئ اما لا شجر او لا حجر او لا حيوان اما مانعة الجمع فلوجوب ان
... القضية الاخص من نقيضها لان كل واحد من جزئيها يستلزم نقيض الآخر لامتناع الاجتماع بينهما
... مانعة الخلو فيكون كل جزء منها اخص من نقيض الاخر واما مانعة الخلو فلوجوب ان يوجد فيها

لا يحسم مادة الاشكال كما هو ظاهر و برهن عليه اى على اللزوم الجزئى بين كل امرين بالشكل الثالث وهو كلما

تحقق مجموع الامرين تحقق احدهما وكلما تحقق المجموع تحقق الاخر ينتج قد يكون اذا تحقق احدهما تحقق الآخر بان الاول

بعكس الصغرى بان يقال قد يكون اذا تحقق احدهما تحقق المجموع وكلما تحقق المجموع تحقق الآخر ينتج النتيجة

المطلوبة قال الفاضل اللاهورى لا خفاء ان الصغرى على هذا التقدير اتفاقية لعدم العلاقة فاللازم للنتيجة

الاتفاقية انتهى لعل مراده ان البرهان بالشكل الاول من اول الامر بدون ملاحظة ان الصغرى عكس للملازمة الكلية

التى هى صغرى الثالث لا يمكن ان يتاتى فان للخصم مجال المنع فى صغراه فى اول النظر لعدم ظهور اللزوم من

جانب الكل للجزء ولذا اخذ شارح المطالع والسيد السند انتظام القياس على هيأة الشكل الثالث فلا يرد ما قيل

لم يحفظ هذا الفاضل ان عكس اللزومية لزومية وان الثالث يرتد الى الاول بعكس صغراه فرام التفصى عنه

بعض المحققين وهو شارح المطالع بان المجموع انما يستلزم الجزء لو كان لكل من الاجزاء مدخل فى الاقتضاء

ضرورة ان لكل من الاجزاء دخلا فى تحقق المجموع فبالاولى ان يكون له دخل فى اقتضائه وتاثيره ومن البين

ان الجزء الآخر لا دخل له فيه بل يجرى مجرى الحشو فان الانسان والاانسان مثلا لا يستلزم الانسان

ولا اللاانسان وفيه ان اللزوم لا يقتضى الاقتضاء والتاثير فانه ليس ضروريا ان يكون الملزوم مقتضيا

ومؤثرا فى اللازم فضلا عن ان يكون لاجزائه اقتضاء فيه فانه عبارة عن امتناع الانفكاك فارتباط الامرين

بهذا النمط كاف فيه والقول الفصيل ان اللزوم الجزئى وهو اللزوم على بعض الاوضاع يتصور على نحوين احدهما

ان يكون للمقدم اقتضاء فى نفسه لامتناع انفكاك التالى على بعض الاوضاع وبعض الاوضاع متمما لاقتضائه

كالفاعل الغير المستجمع لشرائط التاثير وسائر العلل الناقصة مثلا فيكون اللزوم بين هذا المقدم والتالى لزوما

جزئيا ذاتيا وبين المجموع المركب من المقدم والوضع وبين التالى لزوما كليا لاستقلال هذا المجموع فى اقتضائه عدم

الانفكاك وثانيهما ان لا يكون للمقدم اقتضاء اصلا بل يحتمل ان يكون له منافاة كما لاحد النقيضين بالنسبة الى الآخر

مع القضية الاعم من نقيضها لاستلزام نقيض كل من جزئيها عين الآخر فيمتنع الخلو عنهما من غير عكس لجواز الجمع فيكون عين

كل جزء اعم من نقيض الآخر هذا على تقدير ارادة المعنى الاخص واما على تقدير ارادة المعنى الاعم فيجوز تركيبها من قضية ونقيضها

او مساويه وفيه انه ان كان كلا الطرفين متعينين حتى يحكم بينهما بالانفصال فعلى تقدير ان يفرض فى احد المثالين احد الطرفين شيئا

مثلا هو قولنا هذا الشئ شجر او لا شجر فالطرف الاخر اما حجر او حيوان او لا حجر او لا حيوان على التعين فيتم المنفصلة ولا يخلو الجزء

الآخر والا فهو مركب من الحملية والمنفصلة بل هذه تلمث منفصلات حاصلة من الجزء الاول والثانى ومنه ومن الثالث

ومن الاول ومن الثالث **قوله** لا يحسم مادة الاشكال آه اذ التنافى على تقدير كون المقدم ممكنا باق كما لا يخفى **قوله**

فبالاولى آه اورد عليه الفاضل ميرزا جان بانه ان اراد بالاقتضاء العلية فيرد عليه ان المقدم لا يجب ان يكون علة

ويكون الاقتضاء للوضع وحده فيكون بين المقدم على هذا الوضع وبين التالي امتناع انفكاك في نفس الامر لاقتضاء هذا الوضع ذلك وانتاج اللزوميتين على انتظام الشكل الثالث انما هو اللزوم الجزئي بهذا النحو لا اللزوم على النحو الاول ويلزم منه بطلان السالبة اللزومية والموجبة المنفصلة والاتفاقية الكليات المقابلات للزوم الجزئي بهذا النحو لا المقابلات له على النحو الاول ولعله يلتزم فتدبر قال الشيخ اذا فرض المقدم مع عدم التالي استلزام عدم التالي فقال باستلزام المجموع بجزء ورام التفصي بعضهم بانا لا نسلم تلك الكلية بجواز استحالة المجموع فعلى تقدير ثبوته ينفك عن الجزء وهو الحق ليس هو الحق فانك قد عرفت ان اللزوم مناطه نفس اقتضاء الملزوم لامتناع انفكاك اللازم سواء كان الملزوم محالا او ممكنا وهذا الاقتضاء الذاتي قد يدرك بالضرورة ولا شك ان مجموع الامرين سواء كان محالا او ممكنا باعتبار سنخ حقيقته يقتضي ان لا ينفك عن الاجزاء بالضرورة فمنع اللزوميتين مكابرة محضة لا ينبغي ان يصغى اليها والحق ما فصلت لك سابقا بقي شيء وهو انا ندعي ذلك اللزوم بين كل امرين واقعيين ونبرهن عليه باخذ تلك الكلية باعتبار التقادير الواقعية وينتج اللزوم الجزئي بين الامرين الواقعيين على بعض التقادير الواقعية ولا مجال لهذا المنع فيه فيبطل الاتفاقية الكلية الخاصة فتأمل قال في الحاشية فيه اشارة الى ان الحكم في الاتفاقية الخاصة بصدق التالي على جميع تقادير المقدم باعتبار الواقع والاظهر هو صدق التالي على جميع التقادير الواقعية للمقدم وبينهما فرق لا يخفى وفيه ما فيه انتهى حاصله ان التقادير المعتبرة في الاتفاقية هي الكائنة في نفس الامر والاتفاق على هذه التقادير لا ينافيه اللزوم على بعض التقادير الواقعية اي الممكنة في ذاتها الممكنة الاجتماع مع المقدم الخ ولعل وجه فيه ما فيه انا ناخذ الكلية باعتبار التقادير الكائنة المتحققة في الواقع فينتج اللزوم على بعض هذه الاوضاع فلا يصدق الاتفاقية الكلية الخاصة فتأمل فصل كل امرين احدهما رفع الآخر فهما نقيضان للتالي على انه لو ثبت ذلك لكفى في المطلوب ضرورة ان الكل ليس علة للجزء وان اراد الاستلزام وكان المقصود ان الاستلزام لما كان صفة للملزوم فما له دخل في تحقق الملزوم لا بد ان يكون له دخل في صفته مع ان الجزء الآخر لا دخل له في استلزام ذلك الجزء فيرد عليه ان الجزء الآخر لا دخل له في استلزام نفسه لك واما مدخلية في استلزام الكل ذلك فمما لا يمكن انكاره ومعنى استلزامه كلما تحقق تحقق اللازم وذلك لا يتوقف على تحقق شيء من الطرفين والحق ان استلزام الكل للجزء مما لا يقبل النزاع لان الاستلزام انما يصير بامتناع الانفكاك ولا شك في امتناع انفكاك الجزء من الكل وذلك الامتناع مستند الى علاقة العلية ضرورة ان الكل معلول لجزئه ثم اجاب بما حاصله ان غاية ما لزم مما ذكره هو اللزوم الجزئي بين كل امرين بواسطة هذا الاجتماع لا بلا واسطة والمعتبر في اللزومية هو اللزوم بلا واسطة اصلا بمعنى اقتضاء طبيعة المقدم للتالي والمنافي للاتفاقية انما هو اللزوم الجزئي بلا واسطة الاجتماع وما كان بواسطة الاجتماع

لا ينافي صدق الاتفاق فالنتيجة على فرض صدقها لا يبطل السالبة الكلية اللزومية بل الاتفاقية الكلية لان اللزوم
الجزئي له اعتباران احدهما ان يكون بالذات من غير اعتبار الاجتماع وثانيهما اعم من ان يكون بالذات او بالواسطة
اي مع قطع النظر عنها وعن اعتبارها واللازم بالبيان المذكور انما هو اللزوم بهذا الاعتبار الاخير الاعم وهو انما
ينافي السلب الكلي المقابل لهذا المعنى لا السلب الكلي بالمعنى الاخص الذي هو رفع اللزوم بالذات وهو المراد هنا فاللازم
من البيان هو انتفاء السلب الكلي الذي ليس بمقصود لا انتفاء ما هو المقصود وبالجملة المتحقق هو السلب الكلي
بالمعنى الاخص لا ما هو بالمعنى الاعم واللازم هو انتفاء الثاني لا الاول ضرورة ان اللازم عن البيان هو اللزوم
الجزئي باعتبار الاجتماع وهذا لا ينافي المقصود وبعبارة اخرى وهو ان المراد في الشرطية الاولى تحقق احدهما على
تقدير تحقق المجموع او تحقق احدهما مع الآخر او بدون تحقق الآخر والاول اعني تحقق احدهما على تقدير تحقق المجموع
مسلم والثاني اي تحقق احدهما مع الاخر او بدونه ممنوع وكذا الحال في الشرطية الثانية وهو قوله كلما تحقق المجموع
تحقق الآخر على تقدير تحقق المجموع او تحققه مع الاخر او بدونه والاول مسلم لا الثاني ثم فيصدق النتيجة هي انه
اذا تحقق احدهما مع الآخر تحقق الآخر معه والحاصل ان تحقق احدهما في الصغرى يتصور على ثلثة انحاء احدها
ان يتحقق على تقدير المجموع وثانيها ان يتحقق على تقدير الآخر وثالثها ان يتحقق بدونه وكذا في الكبرى تحقق الآخر
اما ان يكون على تقدير تحقق المجموع او على تقدير تحقق احدهما او بدونه والاولان صحتهما مسلم بخلاف الثالث
وهو التحقق بدون الآخر واذا كان احد الاولين مرادا فالنتيجة صادقة لانها على هذا التقدير قولنا اذا تحقق احد
هما مع المجموع او مع الآخر تحقق الآخر معه صادق ولا يدل على اللزوم بل التحقق الاتفاقي لاحدهما
مع الآخر كاف في صدقه ايضا فلا يصح الاستدلال بهذا على اللزوم الجزئي بين كل امرين فتامل ولا تزل قوله
المصـ كل امرين آه اعلم ان التناقض قد يطلق على ما بين القضايا وهو التناقض في اصطلاح المنطق ويلزم امتناع
اجتماع المتناقضين صدقا وكذبا في نفس الامر كما يقال زيد ابيض وزيد ليس بابيض وقد يطلق على ما بين
المفردات كما بين مفهوم ورفعه في نفسه كالبياض واللابياض فان كل مفهوم اذا اعتبر في نفسه وضم اليه
كلمة النفي يحصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه ولا يعتبر في شئ منها صدق او لا صدق على شئ واذا حمل على شئ
مواطاة او اشتقاقا كان اثباته له تحصيلا واثبات سلبه له ايجاب سلب المحمول وانما يتنافيان صدقا لا كذبا
بجواز ارتفاعهما عند عدم الموضوع قال الشيخ في الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم
يحتملا الصدق فبسيط كالفرسية واللافرسية والا فمركب كقولنا زيد فرس وزيد ليس بفرس فان اطلاق
هذين المعنيين على موضوع واحد في زمان واحد محال وقال ايضا معنى الايجاب وجود اي معنى كان سواء كان
باعتبار وجوده في نفسه او وجوده لغيره ومعنى السلب سلب اي معنى كان سواء كان لا وجودا في نفسه

هذا يعم المفرد والقضية قال السيد السند فی حاشية شرح المطالع انک اذا اعتبرت مفهوما ولم تعتبر معه صدقه علی شیٔ وضممت اليه کلمة النفی حصل هناک مفهوم آخر هو فی غاية البعد عن المفهوم الاول وليس فی شیٔ منهما اعتبار صدق اولا صدق علی شیٔ اصلا فاذا حملتهما علی ذات واحدة حصل قضيتان موجبتان احدٰيهما محصلة والاخری معدولة متنافيتان صدقا لا کذبا فان اعتبر هذان المفهومان فی انفسهما وسميا متناقضين کان معناه انهما متباعدان تباعدا لا يتصور ما هو ابلغ منه فيما بين المفهومات المعتبرة بلا ملاحظة صدقهما علی شیٔ لا انهما لا يجتمعان فی ذات واحدة ولا يرتفعان عنها بجواز ارتفاعهما عند عدمها واذا اعتبر صدقهما علی ذات

او لا وجود الغيره انتهی فما قال اولا صريح فی ان التقابل بالايجاب والسلب کما يتحقق فی القضايا يتحقق فی المفردات ايضا واما ما قال ثانيا فوجهه ان يحمل الوجود فی نفسه والعدم فی نفسه علی الشیٔ باعتباره فی نفسه وباعتبار سلبه فی نفسه ويحمل الوجود لغيره والعدم لغيره علی الوجود والعدم الذی يکون رابطة فی القضايا فالاول اشارة الی المتقابلين بالايجاب والسلب اذا کانا مفردين والثانی اذا کانا قضيتين وان قيل ان الاول اشارة الی مطلب هل البسيطة والثانی الی مطلب هل المرکبة فيکون مختصا بالقضايا ودح يلزم التدافع بين کلاميه فلا بد من الحمل علی المعنی الاول لدفع التدافع فتامل **قوله** هذا يعم المفرد والقضية اه اعلم ان اکثر المنطقيين خصّوا التناقض بما يکون بين القضايا واعترض عليهم شارح المطالع بالتناقض کما يقع بين القضايا يقع بين المفردات ايضا والتعريف المذکور فی کلامهم لا يشمل الثانی فلا يکون جامعا وهذا غير وارد علی المعرف ثم اعتذر من قبلهم بان الکلام انما هو فی تناقض القضايا لان الغرض انما هو بيان احکامها وانما خصّصوا بحثهم بالتناقض الذی يکون بين القضايا وان اوجب ان يکون مباحثهم عامة متعلقة علی جميع الجزئيات لان عموم المباحث انما هو بالنسبة الی الاغراض والمقاصد ولا يتعلق بالتناقض بين المفردات غرض يعتد به بل جل غرضهم انما هو فی التناقض بين القضايا حتی مدار قياس الخلف الموقوف علی معرفته عمدة فی اثبات المطالب فی العلوم الحقيقية بل اثبات احکامهم من العکوس وانتاج الاقيسة فلا جرم خصّصوا نظرهم بالتناقض بين القضايا والحق ان التناقض له معنيان بحسب احدهما يختص بالقضايا وبحسب الآخر يشمل المفردات ايضا **قوله** لا انهما لا يجتمعان اه قال العلامة القوشجی ان تقابل الايجاب والسلب سواء کان بين المفردات او بين القضايا يسمی بالتناقض وعدم اجتماعهما فی ذات واحدة وعدم ارتفاعهما عنها هو التناقض بين القضايا واجيب بان مراد السيد المحقق ان اطلاق التناقض علی ما يشمل المفردات ليس بالمعنی المشهور بل بمعنی آخر قد اعتبره بعضهم فان اراد الشارح

كان نقيض كل منهما بهذا الاعتبار رفع صدقه لا صدق رفعه بجواز ارتفاعهما كما عرفت انتهى مراده على ما يدل عليه صريح كلامه ان رفع المفرد كاللاانسان مثلا يتصور بحسب الظاهر على نحوين الاول ان يعتبر المفرد في نفسه بلا ملاحظة صدقه على شئ ويدخل عليه حرف النفي ويراد به السلب هذا المفرد في نفسه سلبا محضا ويكون هذا السلب نقيضا له بمعنى انه لا يجتمع في الصدق على شئ واحد مع هذا المفرد فيكون هذا السلب المحض عند حمله على شئ سلبا عدوليا الا ان اعتبار العدول داخل في مصداق النقيض فلا يتوهم ان لاريب في انه اذا اخذ نقيض الشئ بمعنى رفعه فانما يوخذ من حيث هو سلب من غير اعتبار ثبوت هذا السلب في نفسه او لشئ حتى يكون بمعنى العدول فهو لا محالة بمعنى السلب البحت والثاني ان يعتبر ثبوته لشئ اولا كما في المفردات الواقعة محمولات للقضايا الحملية ثم يدخل عليه حرف النفي ويراد به سلب ثبوت هذا المفرد لشئ فالسلب في الظاهر داخل على المفرد وان كان راجعا في الحقيقة الى سلب النسبة الايجابية ولهذا قد وقع في بعض عبارات القوم ان التناقض في المفردات راجع الى التناقض في القضايا ومن ثم قالوا ان التناقض من النسب المتكررة

التجريد ان تقابل الايجاب والسلب سواء كان بين المفردات او بين القضايا يسمى بالتناقض انه قد يسمى بذلك فذلك لا ينافي كلامه وان اراد به ان تسميته به شايع اذ ليس للتناقض الا هذا المعنى الشامل فهو غير مسلم اذ لا يتبادر منه عند الاطلاق الا ما بين القضايا والتبادر من اقوى امارات الحقيقة بل قال الشيخ في قاطيغورياس الشفاء الفرس واللافرس ليس المتقابلين التقابل الذي للنقيضين اذ لا صدق هناك ولا كذب

قوله فان نقيض كل منهما آه اعلم ان النقيض بهذا الاعتبار قد يوخذ باعتبار الحمل المواطاتي وقد يوخذ باعتبار الحمل الاشتقاقي فان اعتبر باعتبار الحمل المواطاتي فلا يمكن صدقهما على ذات واحدة مواطاة ولا ارتفاعهما عنها لكن كالوجود مثلا فان نقيضه باعتبار الحمل المواطاتي اللاوجود فما يصدق عليه الوجود يمتنع ان يصدق عليه اللاوجود وكلما لم يصدق عليه الوجود كالانسان والحيوان مثلا صدق عليه انه ليس وجودا فكل شئ يصدق عليه الوجود او اللاوجود وان اعتبر باعتبار الحمل الاشتقاقي فلا يخلو شئ عنهما اشتقاقا فكل شئ اما متصف بالوجود اشتقاقا او بالعدم لكن فلا يمكن ان يقوم بشئ واحد وجود وعدم بان يكون ذلك الشئ ذا وجود وعدم وان امكن ان يقوم العدم بشئ اشتقاقا مع صدق الوجود عليه مواطاة ولا يمكن ايضا عدم قيام الوجود والعدم به اشتقاقا بان لا يكون ذا وجود ولا ذا عدم فان قيل ان السيد المحقق قد حصر نقيض المفهوم اذا اعتبر في نفسه فيما اذا ضم اليه معنى كلمة النفي حيث قال في حواشي شرح المطالع ان المفهوم المفرد اذا اعتبر في نفسه لم يتصور له نقيض الا بان يضم اليه معنى كلمة النفي فيحصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه ويسمى رفع المفهوم في نفسه فاذا حملا على شئ كان اثبات ذلك

النسبة المتكررة عبارة عن نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى هى ايضا معقولة بالقياس الى الاولى ويقال لها الاضافة ايضا فتفريع كون التناقض من النسب المتكررة لا يظهر على كون كل من المرفوع والرفع نقيضا بل يكون على تقدير كون الرفع نقيضا للايجاب دون العكس ايضا نسبة متكررة فان كون الشئ رفعا لا يتصور الا بان يكون الآخر مرفوعا وكذا كونه مرفوعا لا يعقل الا بان يكون شئ رفعا له وان لم يسم المرفوع نقيضا فلعل

المراد بالتكررة المعنى اللغوى المراد انه يستقيم قولهم على هذا الا انه لا يستقيم الا على هذا وان لكل شئ نقيضا واحدا قال فى الحاشية فان الكلام فى النقيض الصريح والا فيجوز تعدد اللازم المساوى ولم ينكره احد انتهى فالمرفوع لا يكون رفعه الا واحدا والرفع الواحد لا يكون رفعا الا لواحد وفيه ان وحدة النقيض لا يتوقف ايضا على كون المرفوع والرفع نقيضا بل من يقول ان النقيض الرفع فقط يقول بوحدة النقيض ايضا بل الامر عليه اهون كما ستعلم ولما كان لمتوهم ان يتوهم انه قد وقع فى كلام البعض لا تناقض للتصورات والذى ذكرته

يدل على انه لا بد من النقيض لكل شئ دفعه بقوله وما قيل ان التصورات لا تناقض لها فهو بمعنى آخر

قال فى الحاشية وهو التدافع فى التحقق قاله المتكلمون

المفهوم له تحصيلا واثبات رفعه له صدقا واذا اعتبر صدق المفهوم على شئ كما فى كل واحد من المتساويين بل فى اطراف القضايا ايضا فنقيض ذلك المفهوم بهذا الاعتبار سلبه اى سلب صدقه ورفعه عما اعتبر صدقه عليه لا اثبات رفعه لذلك الشئ فعلى هذا نقيض الانسان اذا اعتبر مساواته للناطق او وقوعه فى احد طرفى القضية هو سلبه اعنى رفع صدقه لا صدق له الذى هو اثبات اللاانسان يقال كلامه فى المسئلة القائلة نقيض المتساويين متساويان والتساوى ونحوه انما يكون باعتبار الحمل المواطاتى ويقال مراده من الارتفاع اعم من ان يكون مواطاة او اشتقاقا فافهم **قوله** النسبة المتكررة آه اعلم ان النسبة التى لا يعقل الا بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى يسمى مضافا حقيقيا والمجموع المركب منها ومن معروضها يسمى مضافا مشهوريا وقد يقال لنفس المعروض ايضا مضاف مشهورى ومن خواص المضاف المشهورى انه يجب فيه الانعكاس فاذا نسب احد المضافين الى الآخر وجب ان ينعكس تلك النسبة فينسب اليه الآخر ايضا فكما يقال الاب اب الابن كذلك يقال الابن ابن الاب ولو اخذ احدهما من حيث انه مضاف ونسب الى الآخر لا من هذه الحيثية فلا ينعكس فيقال الاب اب الانسان ولا يقال الانسان انسان الاب واما المضاف الحقيقى فلا يتصور فيه الانعكاس فلا يقال الابوة ابوة البنوة فلا ينعكس ثم ان الاضافة تنقسم الى ما هو متفق فى الطرفين كالجوار والمماسة والمساواة والى ما هو مختلف فيه كالابوة والبنوة والضعفية والنصيفية وما قد يكون باختلاف محدود كالضعفية والنصيفية وقد لا يكون محدودا كالاقلية والاكثرية وههنا كلام طويل

وعليه هذا التعريف العلم بانه صفة توجب لمحلها تميزا بين المعاني لا يحتمل النقيض كما في شرح المواقف انتهى

وههنا شك وهو انا اذا اخذنا جميع المفهومات بحيث لا يشذ عنه شئ فرفعه نقيضه وذلك داخل في الجميع

بناء على الفرض فالجزء نقيض الكل وهو مح للزوم اجتماع النقيضين عند تحقق الكل ومثله يورد على تغاير النسبة

للمنتسبين تقريره انا اذا اخذنا جميع النسب بحيث لا يشذ عنه نسبة اصلا يكون لهذا الجميع نسبة الى جزئه

بالكلية مثلا وهذه النسبة داخلة في الجميع بناء على الفرض فيكون النسبة جزأ من احد المنتسبين والحال انه

لابد من تغاير النسبة للمنتسبين بمعنى انها لا تكون عينا ولا جزأ من احدهما والا يلزم تقدم النسبة على نفسها

ضرورة تقدم المنتسب على النسبة وحله ان اعتبار المفهومات لا يقف عند حد لا يمكن الزيادة عليه فاعتبارها

تقتضي تناهيها مع امكان الزيادة وعدم الزيادة تقتضي الوقوف الى حد لا يمكن الزيادة عليه فيكون

غير تناه فاخذ الجميع كذلك اعتبار للتنافيين فتدبر اعلم ان اصل هذا الجواب للفاضل ميرزا جان حاصله ان

المفهومات لما لم تكن غير متناهية بالفعل بل هي كمراتب الاعداد واجزاء الجسم ومقدورات الله تعالى

غير متناهية بمعنى لا تقف عند حد فاعتبار مجموع المفهومات بحيث لا يشذ عنه شئ اعتبار للتنافيين لان

مجموع المفهومات تقتضي امكان الزيادة عليه وعدم الشذوذ عدم امكانها وقولنا مجموع المفهومات

بحيث لا يشذ عنه شئ بمنزلة قولنا المجموع الذي يمكن الزيادة عليه ولا يمكن الزيادة عليه او بمنزلة قولنا

المجموع الذي يكون متناهيا وغير متناه فلا يكون لهذا المجموع مصداق حتى يكون كلا وسلبه جزأ منه بل

ليس في الذهن الا هذا المفهوم الاختراعي المركب من التنافيين وبمثل هذا يحل المغالطة المشهورة

ان كل ما يستلزم وجوده وعدمه محالا بالذات فهو اما موجود او معدوم فعلى كلا التقديرين يلزم المحال

وتصوير الحل ان استلزام الوجود للمح مناف لاستلزام العدم له ففرض استلزامهما مجرد فرض ليس للمفروض

مصداق اصلا فانه ليس شئ من الامور الممكنة او المستحيلة بحيث يستلزم وجوده وعدمه المحال حتى يلزم

من وجوده او عدمه محال وتناقض القضيتين اختلافهما بحيث يقتضي لذاته

قد استوفيناه في شرح تهذيب الكلام **قوله** وعليه هذا اه اعلم ان المتكلمين قد عرفوا العلم بانه صفة توجب

لمحلها تميزا عما عداها من بين المعاني لا يحتمل النقيض وهذا التعريف هو المختار عندهم فقيل مراده بقولهم توجب

لمحلها تميزا ان توجب لمحلها الذي هي النفس تميزه لشئ فيخرج الصفات التي توجب لمحلها المتميز عن غيره

فقط وهي ما سوى الادراكات فان القدرة مثلا توجب امتياز محلها من العاجز لا تميزه لشئ بخلاف العلم فانه

يوجب تميز المحل وتميزه معا وقولهم لا يحتمل النقيض معناه ان لا يحتمل متعلق التميز نقيضه بوجه من الوجوه فيخرج

الصفات الادراكية التي توجب لمحلها تميزا يحتمل متعلقه نقيضه كالظن واخواته والحاصل ان العلم صفة قائمة

ملقة لشئ يوجب كون المحل مميز اللتعلق لا يحتمل ذلك المتعلق نقيض ذلك التمييز فلا بد من اعتبار المحل بمحل بمتى هو العالم لان التميز المتفرع على الصفة انما هو له لا للصفة ولاشك ان تمييزه انما هو لشئ يتعلق به الصفة والتمييز وهو الذى لا يحتمل النقيض واعلم ان هذا التعريف كما يشمل التصديق اليقيني لان التمييز فى التصديق اليقيني هو الاثبات والنفى وكل منهما نقيض الآخر ومتعلقه الطرفان وهو لا يحتمل نقيض التمييز اصلا لا بحسب نفس الامر لان الواقع فيه هو ذلك التمييز ولا فى المآل لاستناده الى موجب كذلك يتناول التصور ايضا اذ لا نقيض له لما صرح السيد المحقق قدہ ان النقيضين هما المفهومان المتنافيان لذاتهما ولا تمانع بين التصورات فان مفهومى الانسان واللاانسان مثلا لا يتمانعان الا اذا اعتبر ثبوتهما لشئ فيحصل ح قضيتان متنافيتان وقد يقال انه جعل السلب راجعا الى نسبة الانسان كانتا متناقضتين واذا لم يكن للتصور نقيض صدق ان متعلقه لا يحتمل النقيض بوجه فاذا تصورنا ماهية الانسان وحصل فى ذهننا صورة مطابقة لها فالتمييز ههنا هو تلك الصورة اذ بها يمتاز وينكشف الماهية الانسانية عند النفس ومتعلق التمييز هو تلك الماهية ولا يحتمل نقيض ذلك التمييز اذ لا نقيض له ولا يتوهم ان ذلك يوجب كون التصورات باسرها علوما مع ان بعضها غير مطابق لان التصور لا يوصف بعدم المطابقة اصلا فانا اذا رأينا شبحا من بعيد وهو فرس وحصل فى ذهننا صورة انسان فتلك الصورة صورة الانسان ادراك له والخطأ انما هو فى حكم العقل بان هذه الصورة للشبح المرئى فالصور المتصورة مطابقة لذى الصور واورد عليه بانه غير جامع لعدم صدقه على العلوم العادية كالعلم بكون الجبل حجرا لتجانس الجواهر واستوائها فى قبول الصفات المتقابلة كالذهبية والحجرية فقد تحقق محل قابل مع ثبوت القادر وهما يوجبان جواز الانقلاب فان قيل تجانس الجواهر انما هو عند بعض المتكلمين وعلى هذا هى قابلة لصفات متنافية فالجبل مثلا عبارة عن مجموع جواهر مخصوصة موصوفة بالحجرية وذلك المجموع بعينه قابل للذهبية المستلزمة لنقيض الحجرية فالحكم بكونه حجرا يحتمل نقيضه واما على تقدير كونها متخالفة الحقائق فما يتركب منه الجبل لا يجوز ان يتركب منه الذهب فليس هناك موضوع معين يتوارد عليه هذان الوصفان المتنافيان فليس الحكم على الجبل باحدهما محتملا لنقيضه يقال الموضوع ما هو القدر المشترك بينهما كالشاغل للمكان الفلانى مثلا فلا يكون الحكم واردا على خصوصية الجبل واجيب بمنع احتمالها النقيض لان الشئ الواحد كالجبل مثلا يمتنع ان يكون فى الزمان الواحد حجرا وذهبا لامتناع اجتماع الشئ مع ما هو اخص من نقيضه عقلا وذلك معلوم ضرورة فاذا علم بالعادة كونه حجرا فى وقت استحال ان يكون هو بعينه فى ذلك الوقت ذهبا والا امكن اجتماع النقيضين واذا علم بالعادة ايضا كونه حجرا دائما استحال ان يكون ذهبا فى شئ من الاوقات وما ذكر من الاستحالة هو المراد بعدم الاحتمال فالعلم العادى بكونه حجرا سواء كان موقتا بوقت معين او دائما لا يحتمل النقيض قطعا و نفى

احتمال النقيض فی نفس الامر بالمعنی الذی ذکر ضروری فی جمیع العلوم عادیة کانت او غیر عادیة نعم العلم العادی یحتمل نقیضه تجویزا عقلیا بمعنی انه لو فرض بدل نقیضه لم یلزم منه محال لنفسه وذلک لا یوجب الاحتمال المنفی لاستلزامه محالا نظرا الی ما هو واقع فی نفس الامر الا تری ان هذا التجویز جار فی جمیع الممکنات الواقعة ولا اختصاص له بالامور العادیة مع ان ما علم منها بالحس کحصول الجسم فی حیز مثلا لا یحتمل النقیض اتفاقا فلا فرق بین ان نعلم کون الجبل حجرا مشاهدة وبین ان نعلم ذلک عادة فی التجویز العقلی ونفی الاحتمال فی نفس الامر کذا قال السید المحقق قدس سره فی بعض کتبه **قال** المص وههنا شک آه اجاب عنه الشارح القدیم بوجوه ثلثة الاول ان للرفع اعتبارین الاول انه بطلان للشیء وانتفائه فیستحیل تقرره وتقومه فی العین والذهن کسائر الاعدام واعتبار ان مفهومه المتمثل فی الذهن فهو من الممکنات المتصورة فی انفسها والفرق بین الاعتبارین بالعنوان والمعنون فهو جزء المجموع بالاعتبار الثانی ونقیضه بالاعتبار الاول فان قیل وصف النقیضیة من المعقولات الثانیة فهی انما تعرض للمفهومات الموجودة فی الذهن فالنقیض هو الرفع الموجود فی الذهن فیلزم کون الجزء نقیضا یقال الرفع بحسب وجوده الذهنی الظلی جزء وبحسب کونه رفعا فی الواقع نقیض الثانی ان ذلک الرفع من حیث هو رفع لذلک المجموع بخصوصه نقیض وباعتبار کونه رفعا للشیء مع عزل النظر عن خصوص نقیضه جزء فان مناط الجزئیة طباع کونه فردا من المفهوم والخصوصیات ملغاة فی طباع سنخ الفردیة وفیه ما افاده بعض الاعلام ان معنی کون مناط الجزئیة طباع الفردیة للمفهوم ان کل واحد واحد من افراد المفهوم جزء فالجزئیة مستوعبة لخصوص کل مفهوم مفهوم فخصوص هذا الرفع جزء ونقیض الثالث ان ذلک المجموع لیس له وجود فی العین والذهن اصلا انما المتصور منه نفس مفهوم المجموع المخصوص فلیس ههنا کل وجزء فضلا عن ان نقیضه جزء منه ولعل الحق ما قال بعض الاعلام ان مجموع المفهومات مرکب خارجی ولا استحالة فی کون الجزء نقیض الکل لان التناقض انما هو فی الجزئیة الذهنیة لا الجزئیة مطلقا ونقیض المجموع جزء خارجی له ولا استحالة فیه انما المستحیل صدقهما علی موضوع واحد وهو غیر لازم فان مجموع المفهومات ورفعه یستحیل صدقهما علی شیء واحد نعم یستحیل کون نقیض جزءا عقلیا للنقیض فان ذلک یوجب اجتماعهما علی شیء واحد وهو محال هذا اذا ارید بجمیع المفهومات مجموع المفهومات التصوریة وان ارید بمجموعها مجموع القضایا الصادقة فکون رفعها منها غیر مسلم وان ارید مجموع القضایا مطلقا صادقة کانت او کاذبة فاستحالة کون نقیض الکاذب داخلا غیر مسلم اذ لا یلزم منه اجتماع النقیضین فی الواقع وهذا الکلام فی غایة الدقة والمتانة واعلم ان فی هذا المقام اشکالا آخر تقریره ان عدم العدم المطلق نقیض للعدم المطلق وفرد له ایضا فیلزم کون النقیض فردا للنقیض ویلزم صدقهما علی فرد عدم العدم واجاب عنه المحقق الدوانی فی الحاشیة القدیمة بان هذا العدم المقید من حیث انه عدم مقید مع قطع النظر

من خصوصية القيد نوع منه ومن حيث انه رفع العدم مقابل له فالمنظور اليه في الاعتبار الاول هو كونه عدما
مقيدا بالقيد وفي الاعتبار الثاني هو كونه رفع العدم وسلبه فالموضوع مختلف بالاعتبار واورد عليه معاصره
بان الاشكال المذكور انما هو في نوع العدم وهو عدم العدم ولا يلزم من كون عدم العدم المقيد مع
قطع النظر عن خصوصية القيد غير مقابل للعدم ان لا يكون عدم العدم غير مقابل له ولا من كون الاول
نوعا منه ان يكون الثاني نوعا منه فالاشكال باق واجاب عنه المحقق الدواني بان منشاء الشبهة
فهم الجواب فان حاصله ان عدم العدم مقابل العدم من حيثية ونوع له من حيثية اخرى فالتقابل والنوعية
يصدقان في مفهوم واحد ذاتا باعتبارين مختلفين فيرتفع الاشكال لان اجتماعهما وان كان في
الكنه من حيثيتين فلا تنافي بينهما والحاصل ان هذا العدم المضاف الى خصوص العدم من حيث ذاته المخ
معروض للتقابل لان مقابل العدم هو العدم المضاف الى خصوص العدم ومع قطع النظر عن القيد
للنوعية المطلقة المقابلة للتقابل بالذات فيختلف المعروض بالاعتبار واعترض عليه صاحب الافق المبين
بان المقيد باعتبار مطلق التقييد مع عزل النظر عن خصوصية القيد اذا كان نوعا من العدم بمعنى الاخصية
منه كان باعتبار خصوصية اخرى بان يكون كك ونوعية الاول بالقياس الى طبعية العدم غير منافية
لان يكون الثاني ايضا نوعا منه بل محققة لذلك واجيب عنه بانه ليس غرض المحقق الدواني ان المقيد
بخصوص هذا القيد ليس فردا بل غرضه ان هذا الخصوص وان كان فردا لكن خصوص هذا القيد ملغى الاعتبار
في الفردية بل فرديته انما هو لكونه مقيدا بالقيد ما والتناقض انما هو لكونه رافعا له ومقيدا بخصوص هذا القيد
وفيه ان ذاتية نقيض النقيض يستلزم اجتماع النقيضين كما لا يخفى واجاب صاحب الافق المبين بان عدم العدم فرد
من افراد العدم باعتبار انه طبعية العدم مع قيد لا من حيث خصوص القيد في نحو لحاظ التعيين والابهام
فانه من حيث تلك الخصوصية هو هذا الفرد بخصوصه وهو شيء غير طبعية الفرد في ذلك اللحاظ ومقابل له من
حيث الخصوصية لا من جهة مطلق الفردية ولا اظن ان تشك فيما يحكم به فطرة العقل ما لم تكن سقيم الطباع
هو ان التدافع انما هو بين التقابل وسنخ مطلق الفردية لا بينه وبين التخصيص بخصوصية هذه الفردية على التميز
من غير ان يجعل النظر مخلوطا بلحاظ سنخ الفردية غير متميز عنه وان كان ذلك السنخ وهذه الخصوصية متخالطين
في الوجود فهذا سبيل اختلاف الحيثية التقييدية فيه وانت تعلم انه لا معنى لكون خصوص الفردية غير مناف
للنقيضية ضرورة ان التقابل يأبى عن الفردية مطلقا وايضا يلزم اجتماع النقيضين فيما يصدق عليه فرد
وبالجملة القول بان مطلق الفردية مناف للتناقض وخصوص الفردية غير مناف غير محصل بل غير مفهوم
اصلا اذ منافي المطلق مناف للخاص قطعا والا يلزم اجتماعهما في الخاص واجاب بعض المدققين بان

نقيض العدم انما هو عدم العدم لا الوجود لان نقيض الشئ عبارة عن رفعه فالمرفوع ليس نقيضاً للرفع نعم عدم العدم المطلق نوع للعدم المطلق وليس العدم المطلق نقيضاً له لانه مرفوعه بل نقيضه عدم عدم العدم وهذا لا يجدي الى طائل فانه لو سلم ان المرفوع ليس نقيضاً للرفع فلا ريب في كونه لازماً مساوياً للنقيض فيلزم كون شئ واحد نوعاً ولازماً مساوياً للنقيض واجاب بعض الاعلام بان عدم العدم رفع لما هو شامل للنقيضين اعني عدم العدم وعدم الوجود فهو امر مستحيل لا يصدق على شئ في نفس الامر فهو في قوة رفع

قال المرشد النقيضين فلا استحالة في كونه رفعاً ونقيضاً فان المستحيل الذي لا يصدق على شئ يجوز ان يكون فرداً لنقيضه والحاصل انه انما يلزم الاستحالة لو كان للنقيض الذي هو الفرد مصداق واما اذا لم يكن له مصداق سفهاً الواقع فلا استحالة في ان تجمع فيه الفردية مع النقيضية ومفهوم عدم العدم ليس بصادق في نفس الامر فهو مما ليس بشئ لانه في قوة رفع النقيضين فلا استحالة في فردية لنقيضته التي هي في قوة ارتفاع النقيضين فان ارتفاع النقيضين مستلزم لاجتماعهما كما هو المشهور وهذا الكلام اجل من ان يناله الفهم القاصر لان كون العدم المطلق شاملاً للنقيضين اعني عدم الوجود وعدم العدم مما لا يدري محصله لان العدم المطلق وهل كان عبارة عما هو رافع لجميع انحاء الوجود فهو عبارة عن اللاشئ المحض لا ان هناك شيئاً يصدق عليه المعدوم المطلق فمعنى المعدوم المطلق ان لا يكون موجوداً في الخارج ولا في ذهن من الاذهان ليس معناه ان يكون رافعاً لجميع انحاء الوجود ولجميع انحاء العدم ايضاً حتى يكون في قوة النقيضين ويكون رفعه في قوة رفع النقيضين كما زعمه وبالجملة ليس العدم المطلق شاملاً للنقيضين اعني عدم الوجود وعدم العدم حتى يكون رفع العدم المطلق في قوة رفع النقيضين فلا يتمشى ما ذكره في الجواب اصلاً وغاية ما يمكن ان يقال ان عدم العدم ان كان رفعاً للعدم المحض فهو غير معقول لان العدم لا يضاف الى العدم الصرف وان كان رفعاً لثبوت العدم فهو ليس نقيضاً له فما هو فرد ليس نقيضاً وما هو نقيض ليس فرداً او يقال لا استحالة في كون نقيض فرداً للنقيض اذ غاية ما لزم منه صدق احد النقيضين على الآخر مواطاة ولا قباحة فيه فتامل جيداً قال المص ومثله يورد اه قال صاحب الافق المبين في حل هذه الشبهة هذه النسبة من حيث انها متعلقة بالمنتسبين المخصوصين متاخرة عنهما ومن حيث انها نسبة لا بلحاظ خصوص المنتسبين داخلة في المجموع اذ الملحوظ افراد النسب بما هي نسب لا من حيث خصوصيات المنتسبات ومنبع الفردية لا يكون الا من جهة خصوص المنتسبين والمتاخر عنهما انما هو جهة التعلق بهما باعتبار الخصوصية وهو مناط خصوص الفردية وفيه ان حاصل الاشكال ان خصوص النسب كلها بحيث لا يشذ عنها نسبة كل مجموع وكل واحد من النسب اجزائه ولا ريب ان للكل نسبة الى اجزائه فيلزم كون هذه النسبة بخصوصها مع المنتسب وهذا لا يدفع

بما قاله اصلا وانكار وجوب تاخر النسبة عن المنتسبين كما وقع من صاحب المحاكمة العين عجيب جدا وقد يقال
مجموع النسب بحيث لا يشذ عنه نسبة موجود في وعاء الدهر ولا تجدد ولا تعاقب فيه اصلا فيلزم كون النسبة غير متاخرة
عن المنتسب والجواب ان النسب لكونها امورا اعتبارية لا مجموع لها مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر لا في الدهر
ولا في الزمان وانما يحصل المجموع من وجوداتها المنتزعة بعد الانتزاع وهي بهذا الاعتبار حيز من المجموع
وباعتبار انها مطابقة لمناشيها وتتصف بها مناشيها متاخرة عن وجود المنتسبين فنسبة المجموع الى هذا
الجزء متاخر باعتبار وغير متاخر باعتبار آخر ولا استحالة فيه **قال** المص فاخذ الجميع آه قد يقال لو اخذ جميع
مفهومات متناهية منها رفعه يلزم ايض كون نقيض الكل جزء لهذا المجموع فلا محيص عن الاشكال فالصواب
ان يقال مجموع المفهومات بحيث لا يشذ عنها مفهوم عنوان بلا معنون فان اريد ان نقيض عنوانه رفعه
فمسلم لكن هذا الرفع ليس جزء لهذا العنوان وان اريد ان نقيض معنونه رفعه فيقال ليس لهذا العنوان
معنون اصلا حتى يكون نقيضه رفعه وقد يورد ان معلومات الباري سبحانه حاضرة عنده ليس مما يمكن الزيادة
عليه والا لزم الجهل العياذ بالله فمجموع معلومات الله تعالى بحيث لا يشذ عنها معلوم مفهوم وله نقيض وهو رفع
المجموع وهو ايض معلوم للباري تعالى فهو ايض داخل في هذا المجموع فيلزم كون الجزء نقيضا للكل وقد عرفت
ما هو الحق في هذا الباب فتذكر **قال** المص اختلافهما آه قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات اختلاف القضيتين
قد يكون لاختلاف اجزائهما وقد يكون لاختلاف الحكم فيهما اما بالايجاب والسلب [illegible] والجهة
واما بشيء آخر من سائر اللواحق والاختلاف الحقيقي منها هو الذي بالايجاب والسلب [illegible] ست
هما اللذان لذاتيهما لا يجتمعان ولا يرتفعان وسائر الاختلافات راجعة اليه لانها انما تكون اختلافا من حيث
لا يكون الحكم في احدهما اما على ما يكون في الاخرى او بما يكون فيهما او على الوجه الذي يكون فيهما والا فلا اختلاف
اصلا والاختلاف بالايجاب والسلب ايض قد يقع على وجه لا يقتضي اقتسام الصدق والكذب وقد يكون على وجه
يقتضيه والاول كما في قولنا هذا حيوان هذا ليس باسود فانهما لا يقتسمانها بل ربما يصدقان معا وربما يكذبان
معا والثاني قد يكون على وجه يقتضيه امر غير نفس الاختلاف وذاته وقد يقع على وجه يقتضيه الاختلاف نفسه
فالاول كما في قولنا هذا انسان هذا ليس بناطق فانهما اقتسما الصدق والكذب لتساوي الانسان والناطق
في الدلالة لا لنفس الاختلاف والثاني كما في قولنا هذا زيد هذا ليس بزيد فان اقتسامهما لذات هذا الاختلاف
لا لشيء آخر فالتناقض هو اختلاف القضيتين بالايجاب والسلب على جهة تقتضي لذاتها ان يكون احدهما
صادقا والآخر كاذبا والصدق والكذب قد يتعينان كما في مادتي الوجوب والامتناع وقد لا يتعينان كما في مادة
الامكان ولا سيما الاستقبالي فان الواقع في الماضي قد يتعين طرف وقوعه وجودا كان او عدما ويكون الصادق

الضمير راجع الى الصدق لا الى الاختلاف اذ لا معنى له كما لا يخفى صدق كل كذب الآخرى وبالعكس
اى كذب كل صدق الآخرى وعلى هذا لا يرد الكليتان كقولنا كل ج ب ولا شئ من ج ب فانه
وان استلزم صدق كل كذب الاخرى لكن ليس يستلزم كذب كل صدق الاخرى فانه يمكن ان
يكذبا معًا وايضًا ليس استلزام الصدق للكذب لذاته بل لاشتمال كل على نقيض الاخر وذلك
الاختلاف بالايجاب والسلب اذا كان السلب رفعه اى الايجاب بعينه بان يكون السلب واردًا
على عين ذلك الايجاب فلا بد من اتحاد النسبة الحكمية وحصروه اى اتحاد النسبة الحكمية فى الوحدات الثمانى المشهورة

والكاذب بحسب المطابقة متعينين وان كان بالنسبة الينا لجهلنا غير متعينين واما الاستقبالى ففى تعين
احد طرفيه نظر هو كما فى نفس الامر ام بالقياس الينا وجمهور القوم يظنون ذلك فى نفس الامر والتحقيق يأباه
لاستناد الحوادث فى نفسها الى علل يجب بها ويمتنع دونها وانتهاء تلك العلل الى علة اولى يجب لذاتها
كما تبين فى العلم الالهى وايضًا التعين من شرط التناقض ولا عدمه بل من شرط الاقتسام كيف كان واورد
عليه بان تعين الايجاب والسلب موقوف على وجود العلة التامة او عدمها وهى غير موجودة بعد فلا تعين
فى زمان الاستقبال وايضًا تعين احدهما فى زمان الاستقبال موقوف على حضوره فان للاستقبال وهو
ليس بحاضر بعد فلا تعين لاحدهما فى نفس الامر ولا فى علمنا واجاب عنه صاحب المحاكمات بان اللازم
من ذلك ان احد الطرفين ليس بمتعين فى الحال وهو لا ينافى تعينه فى زمان الاستقبال فالقول المطابق
له يكون صادقا وما لا يطابقه يكون كاذبا وكيفما كان فالتناقض لم يتوقف على تعين الصدق والكذب
بل مناطه اقتسام الصدق والكذب بعينه او لا بعينه فانهما ان صدقا خرج الكذب منهما وان كذبا خرج الصدق
عنهما **قوله** الضمير راجع الى الصدق آه على تقدير تفسير التناقض باختلاف القضيتين بحيث تقتضى لذاته
صدق كل كذب الاخرى كما وقع فى المتن لا بد من ارجاع الضمير فى لذاته الى الصدق كما فعله الشارح لان الاقتضاء
صفة له فالضمير لا يرجع الا الى المقتضى الذى هو الصدق ولا يصح ارجاعه الى الاختلاف اذ القول
بكون المقتضى هو الصدق ووجود الاقتضاء لذات الاختلاف مما لا معنى له واذ الصدق مقدم رتبة فلا مضايقة
فى رجوعه اليه قبل الذكر كذا قيل **قال** الصدق وبالعكس أقول ان الظاهر ان هذا القيد مستغنى عنه فى تعريف النقيضين
فانه يتحقق بدون استلزام صدق ايتهما فرضت كذب الاخرى الا ان يقال انه احتراز عن المتضادين مثل قولنا
زيد ابيض وزيد اسود فان صدق كل منهما يستلزم كذب الاخرى مع انهما ليسا بنقيضين بناء على عدم الاستلزام
بحسب العكس اذ مجرد صدق زيد ابيض لا يلزم منه كذب زيد اسود بل لانه ان صدق زيد اسود مع صدق
زيد ابيض لزم كون زيد ابيض وليس بابيض فاللازم من صدق قولنا زيد ابيض فى الحقيقة هو كذب

قولنا زيد ليس بابيض ومن هذا الكذب يلزم كذب زيد اسود اذ كذب اللازم يستلزم كذب الملزوم والتحقيق
ان المراد من صدق ايهما فرضت كذب الاخرى ان لا يعقل صدق الاخرى مع ما فرض من صدق الاولى
وهو مختص بالايجاب والسلب المتحدين بالموضوع والمحمول واما البياض والسواد فهما صفتان والاتصاف
بصفة لا يلزم الاتصاف بصفة آخرى فاجتماعهما امر معقول وانما امتنع لما في طبيعتهما من المضادة حتى لو لم
يلاحظ المضادة لم يحكم بالامتناع لكن عند وضوح معنى استلزام الصدق الكذب يتضح اغناؤه عن العكس ضرورة
انه كلما تحقق الاستلزام بالمعنى المذكور تحقق استلزام الكذب الصدق لانه اذا كان الاجتماع غير معقول كان
الارتفاع غير معقول ايضا فافهم **قال** المص وحصروه آه قد يقال بينها شرط آخر قد اهملوه ويجب رعايته
وادراجه في جملة الشرط وهو وحدة الحمل فان قولنا الجزئي جزئي والجزئي ليس بجزئي يصدقان ويكذبان
معا عند اختلاف الحملين اذ مفهوم الجزئي يصدق على نفسه بالحمل الاولي ولا يصدق على نفسه بالحمل الشائع
بل نقيضه يصدق عليه بهذا الحمل فيصدق الاثبات والنفي كلاهما عند اختلاف الحمل واجيب بانه بعد اعتبار
الوحدات الثمانية لا حاجة الى اعتبار وحدة الحمل لانه اذا اتحد الموضوع والمحمول من كل وجه اتحد نحوا الحمل
لا محالة والحق ان المقصود بيان شرائط التناقض في القضايا المتعارفة التي حملها شائع صناعي ولذا لم يتعرضوا
لوحدة الحمل وههنا كلام وهو ان من قال بحدوث العالم مع القول بوجود الزمان كالمحقق الدواني وامثاله
يصدق باعترافه ان الزمان موجود في الواقع مع انه يصدق ليس بموجود في الواقع فلا يكونان نقيضين
مع اجتماعهما الشرائط المفيدة في التناقض ولا يمكن القول باختلاف الزمان فيه اذ ليس للزمان زمان
وكذا الحال في المجردات المتعالية عن الزمان واجاب عنه صاحب الافق المبين حيث قال المعلول الموجود
الغير الزماني اذ قد ابدعه الجاعل بطل الحكم عليه بالعدم بالفعل بالاطلاق العام الدهري اي ارتفع تحققه وصدقه
عن الواقع وعن وعاء الدهر لكن من تلقاء الجاعل لا من قبل ذات موضوع العقد فالعقل يحكم ان الحكم
عليه بالعدم بالفعل بالاطلاق العام الدهري قد كان له صدق وتحقق قبل البطلان في وعاء الدهر قبلية
دهرية غير زمانية فالجاعل بفيضه ابطل صدقه وتحققه في وعاء الدهر وفي الواقع واوجب صدق الحكم عليه
بالفعل وتحقق ذلك الحكم في الواقع وفي وعاء الدهر فاذن لا يصدق دوام وجوده دواما غير زماني لان الحكم
عليه بالعدم عليه بالفعل كان صادقا قبل الوجود قبلية غير زمانية ولا يصدق عدمه ووجوده جميعا بالاطلاق العام
الدهري لان صدق عدمه في الواقع وفي وعاء الدهر قد بطل وان رفض يصدق وجوده في وعاء الدهر لان عدمه
في الواقع قد انصرم فحصل الوجود حتى يصدق الحكم بهما كليهما في الواقع باطلاقين عامين كما يكون في العدم والوجود
الزمانيين فذلك من خواص افق الزمان وانقسامه فالزماني ينصرم ويستعقب بانصرامه بالانصرام والانبتات



وهي وحدة الموضوع ووحدة المحمول ووحدة المكان ووحدة الشرط ووحدة الاضافة ووحدة الجزء والكل ووحدة القوة والفعل ووحدة الزمان وبعضهم ادرج بعضها في بعض

لا بالبطلان والارتفاع في الواقع وغير الزماني يبطل ويكون استعقابه لما يصادمه ببطلانه وارتفاعه في الواقع فلذلك انه ليس يصدق الحكم بهما كليهما في الواقع باطلاقين عامين فاذن الموجود الحادث الدهري اذا لم يكن زمانيا لا يصدق الحكم بانه موجود بالدوام ولا بانه معدوم بالاطلاق العام لارتفاع صدق الحكم بانه معدوم بالفعل بالتقرر الذي هو معقبه ومبطله من تلقاء فيض الجاعل وهذا من السر العجاب الذي لا يرجى التفطن له والتشبث الا بفطرة شاهقة قدسية وقريحة شامخة ملكوتية وهذا الكلام مع ابتنائه على القول بالحدوث الدهري الذي هو سفسطة محضة خال عن التحصيل اذ محصله لا يزيد على ان المطلقتين العامتين الدهريتين متناقضتان الا ان احد النقيضين مبطل لصدق الآخر فلم يلزم اجتماع النقيضين ولا يخفى ان احد النقيضين لما كان صادقا بحسب الواقع فكيف يتصور صدق النقيض الآخر حتى يبطل النقيض الاول والمفروض ان مبطل صدق النقيض الآخر فيلزم الدور اذ صدق النقيض الآخر موقوف على بطلان الاول الموقوف على تحقق المبطل الذي هو عين صدق النقيض الآخر
~~فيلزم الدور اذ صدق النقيض الآخر موقوف على بطلان الاول الموقوف على تحقق المبطل الذي هو عين صدق النقيض الآخر~~ فتامل قوله وهي وحدة الموضوع اه وحدة الموضوع ووحدة المحمول بان يكون موضوع النقيضين وكذا المحمول لهما واحدا وليس المراد اتحادهما لفظا فقط بل المعتبر اتحادهما بالمعنى واما الاتحاد اللفظي فقد يكون وقد لا يكون وبالجملة المعتبر اتحادهما بالذات وبالاعتبار اما اتحادهما بالذات فهو ان يكون موضوع الموجبة بعينه موضوع السالبة ومحمولها محمولها واما اتحادهما بالاعتبار فبان لا يتطرق الى القيود الواجبة لها اختلاف قط قوله ووحدة الشرط المراد بوحدة الشرط ان لا يكون القضيتان مختلفتين بان يعتبر في احديهما شرط دون الاخرى او يعتبر في كل منهما شرط مخالف للاخرى وما قال العلامة التفتازاني ان الشرائط المذكورة لا تغني لتحقق التناقض اذ الاختلاف قد يكون بغير ما ذكر نحو زيد كاتب اي بالقلم الواسطي على القرطاس البغدادي وليس بكاتب اي بالقلم الآخر ليس بشيء لان امثال هذا داخل في اختلاف الشرط لان المراد به قيد اعتبر في الحكم قوله ووحدة الكل والجزء انما اعتبر وحدتهما اذ لو اختلفا بان يكون الحكم في احدى القضيتين على الكل وفي الاخرى على الجزء لم يتناقضا ثم اختلاف الموضوع بالكل والجزء يمكن ان يرجع الى اختلاف الموضوع بالذات ضرورة كون الكل غير الجزء ويمكن ان يرجع الى اختلاف الموضوع الواحد فالزنجي مثلا موضوع في القضيتين لكن اخذ في احديهما باعتبار الكلية وفي الآخر باعتبار الجزئية قوله ووحدة القوة والفعل قد زعم بعض المنطقيين كصاحب القسطاس وغيره ان القوة والفعل من الكيفيات كسائر الجهات وزيف بان المراد بالقوة عدم الحصول في ترتيب الكمال مع امكانه وبالفعل حصول

فان الفارابي اعتبر ثلث وحدات تحصول وحدة النسبة الحكمية وادرج وحدة الشرط والجزء والكل تحت وحدة الموضوع ووحدة المكان والاضافة والقوة والفعل تحت وحدة المحمول ولا يخفى ان ادراج وحدة المكان تحت وحدة المحمول واعتبار وحدة الزمان براسها تحكم ولذا اقتصر البعض على وحدتين ادراج

في الحال وهما غير الامكان والاطلاق الذين من الجهات الا ترى انه يمكن تقييدهما بالامكان والاطلاق ففي الحقيقة هما قيدان للمحمول وليسا بكيفيتين للنسبة **قوله** فان الفارابي آه اعلم انه قد نقل عن الفارابي انه اعتبر مع وحدة الموضوع والمحمول وحدة الزمان ايضا ضرورة افتراق النقيضين بالصدق والكذب عند عدم اتحادهما في الوحدات الثلث لامتناع ثبوت شيء معين لآخر في وقت معين وسلبه عنه في ذلك الوقت وانه ادرج وحدة الشرط والكل والجزء تحت وحدة الموضوع لاختلافه باختلافها فان الجسم بشرط كونه ابيض غيره بشرط كونه اسود والزنجي كله غير الزنجي بعضه ووحدة المكان والاضافة والقوة والفعل تحت وحدة المحمول لاختلافه باختلافها فان الجالس في الدار غير الجالس في السوق والاب لبكر غير الاب لعمرو والمسكر بالقوة غير المسكر بالفعل واورد عليه اولا بان وحدة الزمان ايضا مندرجة تحت وحدة المحمول فان المحمول في قولنا زيد ضاحك نهارا هو الضاحك نهارا وفي قولنا زيد ليس بضاحك ليلا هو الضاحك ليلا وهما مختلفان فالواجب هو الاكتفاء بالوحدتين فان قيل الزمان خارج عن طرفي القضية لان نسبة المحمول الى الموضوع لا بد لها من زمان فلو كان الزمان داخلا في المحمول لكان نسبة ذلك المحمول الى الموضوع واقعة في زمان فيكون للزمان زمان وايضا تعلق الزمان بالقضية بحسب ظرفية النسبة والشيء لا يكون ظرفا للشيء الا بعد تحققه فيكون تعلق الزمان متاخرا عن النسبة المتاخرة عن طرفي القضية فلو كان داخلا في احدهما لكان متاخرا عن نفسه بمراتب يقال تعلق المكان ايضا بحسب الظرفية اذ لا بد للنسبة من مكان فلا وجه لادراج وحدة المكان تحت وحدة المحمول واخراج وحدة الزمان عنها واعتبارها براسها وهذا ما اشار اليه الشارح بقوله ولا يخفى آه وثانيا بان ادراج بعض الوحدات في الموضوع وبعضها في المحمول تخصيص بلا مخصص لان تلك الامور كما تصلح للاندراج تحت الموضوع كذلك تصلح للاندراج تحت المحمول ايضا عند عكس القضية وما قال السيد المحقق قده ان رجوع وحدة الشرط ووحدة الكل والجزء الى وحدة الموضوع ورجوع البواقي الى وحدة المحمول اظهر لان اعتبار الشرط والكل والجزء في الموضوع واعتبار الزمان والمكان والاضافة والقوة والفعل في المحمول انسب ففيه ما قيل ان قولنا الخمر في الدن مسكر بالقوة ليس باظهر من قولنا المسكر بالقوة خمر في الدن ومع هذا ما ذكر يشبه الكلام الشعري كما لا يخفى والصواب ان يقال هذه الوحدات مندرجة تحت وحدتي الموضوع والمحمول والتخصيص تحكم وثالثا بان من الوحدات ما لا تعلق له الا بالنسبة فافهم **قوله** ولذا اقتصر البعض آه اعلم ان الامام الرازي قد اقتصر على وحدتين وحدة الموضوع ووحدة المحمول ورد جميع الوحدات الى تينك الوحدتين وهذا انما يتم لو كان الوحدات الباقية قيودا للطرفين واما لو كانت قيودا للنسبة فلا بل وحدة الموضوع والمحمول تتحقق بدون تلك الوحدات

وحدة الزمان في وحدة المحمول ايضا فان قيل اذا اكتفي في اخذ النقيض رفع عين الاثبات فما الحاجة الى التفصيل الذي ذكره القوم في النقيض قلت الغرض تحصيل مفهومات محصلة مضبوطة سواء كانت رفعا او لوازم له لتسهيل الامر في العكوس والاقيسة والمطالب العلمية وههنا شك مشهور وقولهم ان لكل شيء نقيضا واحدا وهو ان الايجاب نقيض السلب ومن انكره المنكر صدر الدين الشيرازي فانه قال نقيض كل شيء رفعه وليس المرفوع نقيضا للرفع فخرق الاجماع فانه منعقد على ان التناقض يكون من الجانبين وسلب السلب ايضا رفعه فيكون سلب السلب ايضا نقيضا للسلب فللشيء واحد وهو السلب نقيضان صريحان الايجاب وسلب السلب ومن تشبث بالعينية المتشبث شارح المطالع والفاضل اللاهوري فقد اخطأ فان تغاير المفهوم ضروري كيف وتعقل الايجاب لا يتوقف على تعقل السلب وتعقل سلب السلب يتوقف عليه وهو اي تغاير المفهوم حسبي فان التناقض يكون في المفهومات نعم الحل قال في الحاشية نعم ههنا فعل مع لا حرف ايجاب والاختيار اقترانه مع حسبي حسبي انتهى ان السلب لا اتصاف حقيقة الا الى الوجود في نفسه او لغيره

وقال شارح المطالع يمكن رد جميع الوحدات الى وحدة واحدة هي وحدة النسبة الحكمية بحيث يكون السلب واردا على النسبة الايجابية التي ورد الايجاب عليها لانه متى اختلف تلك الامور اختلف النسبة الحكمية باختلاف الموضوع ضرورة ان نسبة الشيء الى احد المتغائرين غير نسبته الى الآخر وباختلاف المحمول اذ نسبة احد المتغائرين الى شيء غير نسبة الآخر اليه وباختلاف الزمان لان نسبة احد الشيئين الى الآخر في زمان غير نسبته اليه في زمان آخر وعلى هذا القياس في باقي الامور وتنعكس تلك القضية الى قولنا متى اتحدت النسبة الحكمية اتحدت جميع الامور وذلك محقق للتناقض ثم قال ما محصله انه اذا كان نقيض القضية رفعها فيكفي في اخذ النقيض ان ينفي عين ما اثبت وذلك بايراد كلمة السلب على لفظها قصدا الى معناها فما الحاجة الى الاشتراط بالشرائط المذكورة والى التفصيل الذي يورده الجمهور في تعيين نقيض نقيض واجاب بان الامر على ما ذكر فان القضيتين المتناقضتين يجب ان يكونا متحدتين من جميع الوجوه ولا يتغائران الا بالايجاب والسلب لكن كثيرا ما يغفل عن وجوه التغاير ويظن من مشاهدة الاختلاف بين القضيتين بالايجاب والسلب انهما متناقضان ويغلط مثلا قولنا الخمر مسكر والخمر ليس بمسكر يظن انهما متناقضان ويغفل عن عدم الاتحاد بينهما بحسب القوة والفعل فاشتراط الوحدات الثمانية تفصيل لذلك المجمل لئلا يغفل عن بعض الوجوه التي يمكن ان يقع بها التغاير بين القضيتين فالاشتراط بالشرائط المذكورة انما هو لرفع اللبس والصون عن الخطاء في اخذ النقيض واما التفصيل الذي يوردونه في تعيين نقيض نقيض فالغرض منه تحصيل مفهومات القضايا باعتبار تفاصيلها ولوازمها المساوية حتى يكون عندهم قضايا محصلة مضبوطة ويسهل استعمالها في العكوس والاقيسة والمطالب العلمية **قوله** فانه قال نقيض كل شيء رفعه آه اعلم ان الصدر المعاصر للمحقق الدواني قد اجاب عن هذا الشك بان نقيض الشيء عبارة عن رفعه فاذا كان نقيض الشيء



رفعه كان الشيء مرفوعاً به فلا محالة يكون احدهما رفعاً للآخر ويكون الآخر مرفوعاً به مثل ان يكون السالبة رفعاً للموجبة
والموجبة مرفوعة بها ولما امتنع ان يكون الشيء رفعاً لرفع نفسه لا يكون للموجبة رفعاً للسالبة فلا يكون نقيضاً
لها بهذا المعنى لكن لما كان نقيض السالبة اعني رفعها لازماً للموجبة اطلق اسم نقيض السالبة عليها اطلاقاً لاسم اللازم
على الملزوم توسعاً على ما صرح به شارح الرسالة الشمسية وغيره وبالجملة التناقض لا يكون الا بين مفهومين ضرورة
ان رفع المفهوم الواحد واحد وقول المورد ان كون احد المفهومين نقيضاً للآخر يستلزم كون الآخر نقيضاً له ممنوع
اذ نقيض الشيء على ما يفهم من التعريف رفعه ومن الممتنع ان يكون كل من الشيئين رفعاً للآخر نعم قد يطلق النقيض
على المرفوع توسعاً وليس الكلام في ذلك انما الكلام في النقيض حقيقة وزيّفه المحقق الدواني بوجوه الاول ان التناقض
... بانه اختلاف الايجاب والسلب وهو مما اطبق عليه القوم وكيف يكون الشيء نقيضاً للآخر ولا يكون الآخر نقيضاً
له ... ان التناقض من النسب المتكررة الثاني انه اثبت التناقض حيث قال ان التناقض لا يكون الا بين مفهومين
... بهما الشيء ورفعه ومع ذلك منع ان كون احد المفهومين نقيضاً للآخر يستلزم كون الآخر نقيضاً له وهذا تناقض
صريح الثالث انه يلزم ان يكون صدق السالبة مقتضياً لوجود الموضوع فان سالبة السلب على فرض تحققها انما تصدق
بوجود الموضوع اذ لو لم يوجد موضوعها صدق السالبة فلم يصدق سلب السالبة ويمكن ان يجاب عنه بانه ان اريد
ان السالبة البسيطة تقتضي وجود الموضوع فممنوع وان اريد ان السالبة السلب نقيضه فمسلم ولا يجديه لانه ينافي حكم الموجبة
الرابع ان ما ذكره من امتناع كون الشيء رفعاً لرفع نفسه ممنوع اذ عدم عدم العدم رفع لرفع نفسه وهو عدم العدم الخامس
ان ما نقله عن شارح الشمسية لا تعويل عليه وكيف يقال ذلك بعد تفسير القوم التناقض بالاختلاف المقتضي لذاته صدق
احدهما كذب الاخرى وتحقق هذا الاختلاف انما هو بين الموجبة والسالبة التي هي نقيضها دون القضية التي اخترعها وسماها
سالبة السلب وقد صرح شارح الشمسية نفسه في بحث نسب الكليات ان الامر الوجودي نقيض الرفع حيث قال الامران
اللذان بينهما عموم من وجه ليس بين نقيضيهما عموم اصلا اي لا مطلقا ولا من وجه لان هذا العموم اي العموم من وجه
متحقق بين الاعم مطلقاً ونقيض الاخص وليس بين نقيضيهما عموم لا مطلقاً ولا من وجه اما انه لا يكون بين نقيضيهما عموم
فللتباين الكلي بين نقيض الاعم وعين الاخص فقد جعل عين الاخص نقيضاً لنقيض الاخص **قال** المص
ومن تشبث بالعينية آه محصل كلام المتشبث بالعينية انه لا مغايرة بين الايجاب وسلب السلب في نفس الامر
لاتحادهما في المصداق فالنقيضان المتحدان في المصداق لاستحالة في تعددهما بل هذا ليس تعدداً في الحقيقة
وهذا هو المعنى بالعينية وهذا هو مراد شارح المطالع حيث قال في مبحث نسبة الطبقات ان سلب سلب
ضرورة الايجاب عين ضرورة الايجاب بمعنى انه عينه بحسب المصداق لا من حيث المفهوم فان سلب ضرورة
الايجاب نقيض ضرورة الايجاب فيكون ضرورة الايجاب ايضاً نقيضاً له لان التناقض انما يكون من الجانبين ويرد عليه ما اورده المص

لعل الحصر اضافي بالنسبة الى السلب بما هو سلب بحت بسيط كيف فان الكل كما ستعلم مبني على ان السلب البسيط
بما هو سلب بسيط لا يمكن تعلق السلب به واضافته اليه ما لم يعتبر له تحقق او صدق لا على ان لا يصح اضافة السلب
الى مفهوم سوى الوجود فلا يتوهم انه مناف لما صرح به المحقق الشريف الجرجاني في مواضع من تصانيفه ان السلب
اذا اضيف الى اي مفهوم يحصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه وان السلب المقابل لاثر الجعل البسيط ليس الا سلب
تقرر الماهية الذي هو عبارة عن نفس الماهية المتقررة فيتصور اضافة السلب الى نفس الماهيات بلا ملاحظة
وجوداتها فحصر تعلقه واضافته في الوجود في محل الخفاء فسلب السلب رفع وجود السلب هو اي وجود السلب اما في
قوة الموجبة السالبة الموضوع هذا على تقدير اخذ الوجود في نفسه او الموجبة السالبة المحمول هذا على تقدير اخذ الوجود لغيره
فسلب السلب السالبة لنقيض الموجبة السالبة الموضوع او المحمول لا السالبة المحصلة فتفكر وتشكر وليعلم ان الشك
وكذا الحل ليس مختصا بالايجاب والسلب في القضايا بل هما جاريان في المفردات كما في القضايا وتقريره الحل
ان السلب سواء كان سلبا مفردا او سلبا رابطيا له اعتباران اعتبار انه سلب محض ورفع لما هو سلب واعتبار ان له
تقررا وتحققا في نفسه ولغيره ولكل اعتبار له نقيض فان الاعتبار الاول ليس يستحق لورود السلب ولا يتصور ايراد الرفع
عليه حتى يكون سلب السلب نقيضا له ولذا يفسرون التناقض بالاختلاف بالايجاب والسلب فنقيضه المسلوب
فقط والاعتبار الثاني يستحق لورود السلب ويتصور ايراد السلب عليه فسلب السلب في الحقيقة بمعنى سلب
تقرر السلب وتحققه او صدقه وما يجري مجراه فهو نقيض للسلب بهذا الاعتبار والمسلوب ليس نقيضا له فانهما في
قوة الايجاب والايجاب لا يناقض الايجاب اعلم ان عدم صحة اضافة السلب الى السلب البسيط بما هو سلب بسيط
ورفع محض ليس مبرهنا عليه وليس فيه الا دعوى الضرورة كما وقع من المحقق الدواني ولعل الخصم لا يقبله فانه لا يستبعد
كل استبعاد ان يتصور السلب المحض بلا ملاحظة تقرره وتحققه ويورد عليه السلب وبما قال المحقق الدواني في حاشية
الجديدة ان النسبة السلبية بما هي نسبة رابطة والرابطة بما هي رابطة لا يمكن ايراد السلب الرابطي عليها الا بتاويل فمنقوض
بايراد السلب الرابطي على النسبة الايجابية فانها ايضا رابطة فلعل الفتوى على ان كل مفهوم يأبى اعتبار اخذ يمكن اضافة
السلب المطلق اليه فلا مضائقة في ان يكون لشئ واحد كالسلب نقيضان بان يكون احدهما رفعا له والآخر مرفوعا
به وما وقع في قولهم ان الشئ الواحد لا يكون له نقيض متعدد

والشارح كما لا يخفى على المتامل **قوله** لعل الحصر اضافي الخ قد يقرر الجواب بان المراد ما هو التناقض اصطلاحا فالعدم المضاف اليه ان
اخذ بمعنى السلب كان نقيضه اصطلاحا هو الوجود دون سلب السلب لان سلب السلب لا يسمى نقيضا اصطلاحا وان كان نقيضا له
حقيقة ولذا فسر التناقض باختلاف القضيتين بالايجاب والسلب وان اخذ بمعنى ثبوت السلب فنقيضه بهذا الاعتبار سلب ثبوت السلب
دون الوجود وهذا غير مبني على ان السلب لا يضاف الا الى الوجود فافهم **قوله** وما قال المحقق الدواني الخ اعلم انه قال المحقق الدواني

فاما ان يكون المراد بان الشئ الواحد لايكون له باعتبار واحد كالسلبية او المسلوبية الا نقيضا واحدا او المراد انه لايكون له نقيضان متباينان فصاعدا فی المصداق حتی یلزم عند تحقق احدهما اجتماع النقیضین او ارتفاعهما وسلب السلب والوجود ليسا متباينين فی المصداق فلا استحالة فی كونهما نقيضين للسلب ولعل هذا مراد من قال بالعينية كما يدل عليه صريح كلام الفاضل اللاهوری او المراد بالتعدد ما فوق الاثنين فان قبيل التناقض نسبة وحدة فلا بد ان لايكون الا بين اثنين قلت هب

فی حواشيه الجديدة علی شرح التجريد ان القضية السالبة انما يمكن ايراد السلب عليها اذا اعتبر لها تحقق فی نفس الامر او ما يجری مجراه من الصدق وح يكون نقيضها رفعا لتحققها او صدقها ولا يمكن ايراد السلب الرابطی علی السلب الرابطی الذی هو معنی القضية السالبة من غير تاويل لتحصل قضية السالبة السلب كيف ولو جاز ذلك لبطل احكام القضايا من التناقض والعكوس وغيرهما اذ ح يكون السالبتان متناقضتين مع ان القوم فسروا التناقض باختلاف القضيتين بالايجاب والسلب بحيث يقتضی لذاته صدق احدهما كذب الاخری واما قول بعضهم نقيض كل شئ رفعه فلا تعويل عليه والعبارة الصحيحة رفع كل شئ نقيضه كما صرح به السيد المحقق فی حواشی شرح مختصر الاصول وتعقب عليه معاصره بانا لانسلم قوله لايمكن ايراد السلب الرابطی علی السلب الرابطی فانه دعوی من غير بينة مع ان خلافه بين اذ لايشتبه علی من له ادنی فهم انه كما يجوز سلب الربط الايجابی يجوز سلب الربط السلبی وقوله القضية السالبة انما يمكن ايراد السلب عليها اذا اعتبر لها تحقق فی نفس الامر او ما يجری مجراه من الصدق يجری فی الموجبة ايضا فان القضية الموجبة ايضا انما يمكن ايراد السلب عليها اذا اعتبر لها تحقق فی نفس الامر او ما يجری مجراه من الصدق وذلك لان القضية مطلقا موجبة كانت او سالبة اورد عليه السلب او لم يورد اعتبر فيها تحققها فان ادعی ان ذلك مانع من ورود السلب علی الربط فلا يكون رفع الموجبة ايضا رفعا للربط وان ادعی انه مانع فی السالبة دون الموجبة فذلك تحكم محض غير مسموع والشارح قد اقتفی اثره حيث قال فمنقوض الخ واجاب عنه بعض الاعلام بان كلام المحقق الدوانی مبنی علی مذهب المتاخرين هو ان النسبة السلبية نسبة بسيطة كالايجابية مغايرة لها بالذات والنسبة مطلقا غير صالحة لتعلق السلب ولا يخفی ان هذا التوجيه لايتحمله كلام المحقق الدوانی لانه صريح فی جواز تعلق السلب بالنسبة الثبوتية ولعل الحق ان السلب لايمكن اضافته الی شئ بدون اعتبار التحقق او الثبوت فيه فانه عبارة عن الرفع وهو لايكون الا لما له نحو من الثبوت فالسلب البسيط ما لم يعتبر نحو من الثبوت لايمكن اضافة السلب اليه كما قال المحقق الدوانی فی الحواشی الجديدة معناه ان السلب الرابطی اذ لا ثبوت له بنحو لايصح اضافة السلب اليه بخلاف النسبة الثبوتية اذ فيها نحو من الثبوت والتحقق فيصح اضافة السلب اليه وهذا عسی ان يكون غنيا عن البيان فضلا عن التبيان **قوله** فاما ان يكون آه اعلم ان القضايا لايمكن فيها تعدد النقيض اصلا فان للموجبة لايعقل لها

لكن التناقض بين الايجاب والسلب غير التناقض بين السلب وسلب السلب ضرورة تغاير النسبة تغاير المتبينين
وكل منها ليس الا بين اثنين فان قلت على ما جوزت من اضافة السلب الى السلب من غير ملاحظة التحقق فيه تحصيل كثير من
كلماتهم وقواعدهم كحصر القضية عند اتحاد الموضوع والمحمول في الموجبة والسالبة وتفسيرهم التناقض بالاختلاف بالايجاب
والسلب والسلب واشتراط الايجاب في صغرى الشكل الاول فانه لاشك ان قولنا ليس لاشئ من الانسان بحيوان
وكل حيوان جسم منتج بعض الانسان جسم وعدم انعكاس السالبة الجزئية الا ان تكون من الخاصتين فانه لاشك ان قولنا
ليس لاشئ من الحيوان بانسان سالبة جزئية فان سلب السلب الكلي لا بد ان يكون سالبة جزئية كما ان رفع الايجاب
الكلي سلب جزئي بالالتزام وتنعكس بالضرورة وان لم تكن من الخاصتين الى ليس لاشئ من الانسان بحيوان كيف
وهو مساوق للايجاب الجزئي وهو ينعكس كنفسه الى غير ذلك من المفاسد قلت لما كان السلب المضاف الى السلب
مساوقا فمراتبه الشفعية للموجبة المحصلة ومراتبه الوترية للسالبة البسيطة لم يعتبروا السالبة السالبة ولا السالبة السالبة
السالبة وهكذا كيف وفي اعتبار الموجبة والسالبة غنية من اعتبار هذه المراتب الغير المتناهية فانها ليست لها احكام
متغايرة لاحكام هاتين القضيتين وليس لها مصداق مغاير لمصداقهما ولذا حصروا عند اتحاد الموضوع والمحمول
في الموجبة والسالبة وفسروا التناقض بالاختلاف بالايجاب والسلب واجروا جميع الاحكام عليهما ولا غائلة فيه
اذ المراد بالايجاب والسلب في كلماتهم كلها اعم من ان يكون صريحا او مؤولا ثم فيختلفان اي القضيتان المتناقضتان
اذا كانتا محصورتين كما اي في الكلية والجزئية لكذب الكليتين وصدق الجزئيتين حيث كان الموضوع اعم لقائل ان
يقول ان صدق الجزئيتين في مادة عموم الموضوع كما انه مقارن لاتحاد الكمية كذلك مقارن لاختلاف خصوصية الموضوع
فلم لا يجوز ان يكون اتحاد الخصوصية شرطا لتحقق التناقض في الجزئيتين فلا يثبت اشتراط اختلاف الكمية بل عدم
الاتحاد في الكلية فقط واجيب بان اعتبار اتحاد خصوصية الموضوع في الجزئية اعتبار امر خارج عن مفهوم الجزئية
فان مفهومها الحكم على البعض المبهم والتناقض وغيره من احكام القضايا انما هو بالنظر الى نفس مفهوماتها لا بالنظر الى
امر خارج عنها فلذا اشترط الاختلاف في الكمية مطلقا فان الكمية ليست خارجة عن مفهوم المحصورات الاربع فان
قيل قد اعتبروا وحدة الموضوع وهو مغن عن اشتراط اختلاف الكمية قلت

تعدد النقيض وهذا ظاهر جدا واما السالبة فنقيضها الثاني ان امكن فهي السالبة السالبة وثانيا يمكن ان يتوسط بين
موضوعها ومحمولها رابط سلبي بحيث يكون سالبها السلب الرابطي الواقع بينهما لانه غير معقول فلا يكون نقيضا له فلا يمكن
ايضا توسطه بين الموضوع وبين الربط السلبي فان النسبة الرابطة لا تصلح ان تقع طرفا لمثلها وهذا ايضا ظاهر لا سيما على
راي المتاخرين فتامل قوله لكن التناقض آه يعني ان الغرض ان التناقض الواحد لا يتحقق الا بين اثنين والتناقض
الذي بين الايجاب والسلب غير التناقض الذي بين السلب وسلب السلب وفيه ما قيل انه ان اريد بالتناقض ...

ما اعتبروه هو الاتحاد في العنوان لا الاتحاد خصوصية الذات ونختلف القضيتان المتناقضتان اذا كانتا موجهتين جهة ايضا فان رفع كيفية كيفية اخرى يعني ان النقيض الصريح للموجهة رفع النسبة الموجهة بجهة وهو قد يكون كيفية اخرى كالامكان فانه سلب للضرورة وقد يكون مساويا للجهة الاخرى كما ان رفع الدوام مساو لفعلية الجانب المخالف ولا يكون مساويا فالرفع النسبة موجها بجهة الاصل بل هذا الرفع قد يكون اخص كما ان ضرورة السلب اخص من سلب ضرورة الايجاب ودوام السلب اخص من سلب دوام الايجاب وقد يكون اعم كما ان اطلاق الرفع اعم من رفع اطلاق الايجاب وامكان السلب اعم من سلب امكان الايجاب فلا بد في التناقض في الموجهات من اختلاف الجهة

ومن ثمة اي التناقض بين المطلقتين الوقتيتين وهي التي يحكم فيها بفعلية النسبة في وقت معين تخييلا بانهما كالشخصية قال صاحب الكشف الدائمة كالكلية نقيضها الجزئية بحسب الاوقات والمطلقة العامة كالمهملة محمولة على بعض الاوقات والمطلقة الوقتية كالشخصية فكما ان الثبوت لشخص معين يناقضه السلب له كذلك الثبوت في وقت معين والسلب في ذلك الوقت فثبت التناقض مع اتحاد الجهة فقد غلط فان الثبوت في وقت معين يجوز رفعه برفع الوقت فرفع الثبوت المقيد بالاطلاق الوقتي اعم من الرفع المقيد به فان الرفع المقيد به لا يمكن صدقه الا بتحقق الوقت بخلاف رفع الثبوت المقيد فانه يجوز تحققه برفع القيد وهو الوقت ايضا فلا بد من الاختلاف في الجهة فالنقيض للضرورية الممكنة العامة وللدائمة المطلقة العامة فان سلب الضرورة من احد الجانبين هو الامكان العام للجانب الآخر

ما يكون طرفاه واحدا ثم انه لا يكون الا بين اثنين لكن لا يفيد ههنا لان كون التناقض بين الايجاب والسلب بهذا المعنى غير مسلم بل هو موقوف على وحدة الطرفين اعني الايجاب والسلب وهل الكلام الا فيه وان اريد بالتناقض الواحد معنى آخر فلا بد من بيانه حتى ينظر فيه **قال** المصنف وصدق الجزئيتين اعلم ان الجزئيتين يجوز صدقهما وان لم يجز كذبهما والا لزم اجتماع الكليتين المتناقضتين صدقا ثم الجزئية من حيث انها جزئية وان كان مفهومها الحكم على البعض الغير المعين لكن قد يقصد بها الواحد المعين اما واحدا او متعددا فعلى الاول تصير الجزئية في قوة الشخصية فيتحقق التناقض من الجانبين بعد استجماع شرائطه وعلى الثاني في حكم الكليتين ولا يمكن صدقهما اصلا **قوله** ما اعتبروه هو الاتحاد آه يعني ان المراد بوحدة الموضوع وحدة الوصف العنواني مع انه قد سبق ان الحكم في المحصورات على العنوان فهو الموضوع ذكرا وحقيقة **قال** المصنف فقد غلط آه قال شارح المطالع ان التناقض بين الوقتيتين ليس مما يثبت اصلا لانقسام الوقت الى اجزاء يمكن الثبوت في بعضها والسلب في البعض الآخر اللهم الا اذا اخذنا النسبة بحسب الآن الذي لا ينقسم لكن الوقت لا يكاد يطلق عليه بحسب العرف وفيه انه يمكن ان يراد في احد النقيضين مجموع ذلك الوقت وفي الآخر بعضها في الجملة وظاهر انه لا يخرج القضية بالتقييد بجميع الوقت عن كونها وقتية فالصواب ما قال المصنف ان سلب النسبة في وقت معين ربما يتحقق بانتفاء ذلك الوقت فلا يستلزم تحقق الرفع في ذلك الوقت فما حسبه صاحب الكشف من تحقق التناقض مع

وسلب الدوام من جانب يصادق فعلية الطرف المقابل له وهي اعم من المطلقة المنتشرة المحكوم فيها بالفعلية في وقت ما قد يتوهم من كلام بعضهم في بيان نقيض الدائمة ان المراد بالمطلقة في قولهم نقيض الدائمة المطلقة المنتشرة فدفعه المص بان المطلقة التي هي نقيض الدائمة اعم من المطلقة المنتشرة فانها لا تصدق الا فيما يكون للموضوع وقت ما في المتعاليات عن الاوقات كالمجردات او نفس الوقت فكلا ويصدق المطلقة العامة وقد مر بعد من الكلام المتعلق بهذا المقام فتذكر وللمشروطة العامة الحينية الممكنة المحكوم فيها بسلب الضرورة الوصفية وللعرفية العامة الحينية المطلقة المحكوم فيها بالفعلية الوصفية فان نسبة المشروطة اي الحينية الممكنة كنسبة الضرورية الى الممكنة ونسبة العرفية الى الحينية المطلقة كنسبة الدائمة الى المطلقة العامة

اتحاد الجهة زعماً منه ان كون النسبة مقيدة بوقت معين مساوية لرفع النسبة في ذلك الوقت ليس بشئ لان رفع المقيد بالوقت اخص من رفع الثبوت المقيد به والحاصل ان الحكم في الوقتية الموجبة بثبوت مقيد وفي السالبة السلب مقيد ويحتمل ان يرتفعا بارتفاع القيد فلا يكونان متناقضين **قال** المص فالنقيض للضرورية آه قال السيد المحقق قه الامكان العام وان كان نقيضاً حقيقياً للضرورة الذاتية بناءً على ان الامكان العام سلب الضرورة الذاتية من الجانب المخالف للحكم لكن من حيث اعتبار الكمية يكون الممكنة العامة مساوية لنقيض الضرورية فان نقيض الموجبة الكلية هو رفعها وليس رفعها عين مفهوم السالبة الجزئية بل هو لازم مساو لمفهوم السالبة الجزئية وعلى هذا فقس المحصورات فالمعتبر من النقيض في هذا الفصل ليس الا ما يكون لازماً مساوياً لما هو النقيض الحقيقي لا احد هذين الامرين كما زعم انتهى واورد عليه بان التناقض لا يختص بالمحصورات بل يعمها والمخصوصات على ان القضية المسورة بلبس كل نقيض حقيقي للايجاب الكلي فالصواب ان يقال المراد بالنقيض ههنا احد الامرين اما النقيض او اللازم المساوي له ويعلم انه لو فسر الامكان العام بسلب الضرورة عن الجانب المخالف فالتناقض بين الضرورية والممكنة العامة حقيقي لانه اذا تحقق شرائط التناقض بين القضيتين وبين الجهتين ايضاً فقد تحقق التناقض بين المجموعين وان فسر بلا امتناع عن الجانب الموافق فالممكنة العامة مساو لنقيض الضرورية كما لا يخفى فافهم **قوله** وسلب الدوام آه يعني ان المطلقة العامة ليست نقيضاً صريحاً للدائمة بل نقيضها الصريح هو رفعها وسلب الدوام عن جانب يصادقه ويلازمه فعلية الجانب المقابل **قال** المص وهي اعم من المطلقة المنتشرة آه ورد على شارح المطالع حيث زعم ان المطلقة العامة ليست نقيضاً للدائمة بل نقيضها المطلقة المنتشرة لان الاطلاق لم يعتبر فيه الوقت اذ يتحقق ما ليس زمانياً فثبت ان نقيض الدائمة المطلقة المنتشرة لا المطلقة العامة وفيه ان رفع دوام السلب لا يقتضي الايجاب في بعض اوقات الذات اذ يجوز ان يكون بانتفاء الزمان بالنسبة الى الموضوع فلا يصدق فيه الدوام والاطلاق الوقتي بل يقتضي الدوام الاطلاق العام الذي هو اعم من الاطلاق الوقتي

قال شارح المطالع هذا انما يصح لو كانت المشروطة هي الضرورة ما دام الوصف واما لو كانت بشرط الوصف فلا لاجتماعهما على الكذب في مادة ضرورة لا يكون لوصف الموضوع دخل فيها فلا يصدق كل كاتب حيوان بالضرورة بشرط كونه كاتبا ولا ليس بعض الكاتب بحيوان بالامكان حين هو كاتب انتهى لقائل ان يقول كما ان للمشروطة معنيين كذلك للحينية الممكنة ايضا معنيان الاول سلب الضرورة التي هي بشرط الوصف والثاني سلب الضرورة التي ما دام الوصف وكل منهما نقيض للضرورة المقابلة له وبما قال الفاضل اللاهوري ان سلب الضرورة بشرط الوصف لا يناقض الضرورة بشرط الوصف اما اذا اعتبر شرط الوصف قيدا للسلب فلانه يجوز ان لا يكون الضرورة ولا سلبها كليهما بشرط الوصف بان لا يكون للوصف دخل فيهما نحو كل انسان كاتب ما دام انسانا وليس كل انسان كاتبا ما دام انسانا واما اذا اعتبرت قيدا للضرورة فسلب الضرورة الكائنة بشرط الوصف يجوز ان يكون في غير اوقات الوصف لان السلب غير مقيد بشرط الوصف مثلا ضرورة تحرك الاصابع التي بشرط الكتابة مسلوبة في غير اوقات الكتابة فيصدق كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا وليس كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا بالفعل انتهى فعجيب جدا فان صدق سلب الضرورة بشرط الوصف في الواقع يستلزم ان لا يكون الواقع مصداقا لهذه الضرورة كيف وهذا السلب رفع لها بعينها ولا يكون الواقع مصداقا للمرفوع ولرفع هذا المرفوع بعينه والا لم يتحقق التناقض وان روعيت وحدة الشرط وغيرها من الوحدات فلا يصدق الحينية الممكنة بالمعنى الاول الا بان لا تتحقق الضرورة بشرط الوصف اصلا في نفس الامر

قال وللوقتية المطلقة الممكنة الوقتية المحكوم فيها بسلب الضرورة الوقتية وللمنتشرة المطلقة الممكنة الدائمة المحكوم فيها بسلب الضرورة المنتشرة

نقيض دوام السلب رفعه ويلزمه الثبوت اعم من ان يكون الثبوت في جميع الاوقات او في البعض ولا في وقت اصلا **قال** المص وللمشروطة العامة الحينية الممكنة هذه قضية بسيطة لم يعتبر في القضايا المشهورة احتيج اليها في اخذ نقيض بعض البسائط المشهورة ونسبتها الى المشروطة كنسبة الممكنة العامة الى الضرورية فكما ان الضرورة بحسب الذات وسلبها يتناقضان كذلك الضرورة بحسب الوصف وسلبها يتناقضان **قوله** قال شارح المطالع آه اعلم ان صاحب المطالع عرف الحينية الممكنة بما حكم فيها بالثبوت او السلب في بعض احيان وصف الموضوع كقولنا كل من به ذات الجنب يسعل بالامكان في اوقات كونه مجنوبا واعترض عليه شارح المطالع بما نقله الشارح واجيب عنه بما اجاب به بقوله لقائل ان يقول آه ولعل هذا الجواب لا يصح من قبل صاحب المطالع كما لا يخفى على المتامل ولذا قال شارح المطالع بعد ايراد الاعتراض عليه لعله نسي انه اخذها بشرط الوصف حين عد القضايا التي افردها بالبحث والنظر **قوله** وان روعيت آه ان متصلة والمعنى ان الواقع لا يكون مصداقا للرفع والمرفوع ولو كان الواقع مصداقا

والبيان ظاهر كذا قالوا وذلك انما يتم اذا كان الظرف في سوالب هذه الموجهات ظرفا للمرفوع لا للرفع فان
الحينية الممكنة السالبة كقولنا لا شئ من الكاتب بساكن الاصابع بالامكان حين هو كاتب ان كان الظرف
فيها قيدا للرفع كان معناها امكان السلب المقيد بوقت الكتابة وهو لا يناقض ضرورة الثبوت المقيد به لاحتمال
ان يكون ذلك الوقت ممتنعا الوجود فلا يكون الثبوت المقيد به ضروريا ولا السلب المقيد به ممكنا بخلاف ما
اذا كان قيدا للمرفوع فانه على ذلك التقدير يكون معناها امكان سلب الثبوت المقيد به وهو يناقض ضرورة
ذلك الثبوت وكذا المشروطة العامة السالبة ان كان معناها ضرورة السلب المقيد بالوصف فلا يكون نقيضا
للحينية الممكنة الموجبة التي معناها امكان الايجاب المقيد به لهذا الاحتمال بعينه بخلاف ما اذا كان معناها ضرورة
سلب الثبوت المقيد فانه يناقض امكان ذلك الثبوت وعلى هذا فقس والمركبة قضية متعددة ورفع المتعدد
قال في الحاشية اي نحو تحققه متعدد فان عدم كل جزء يستلزم عدم الكل وليس عدم الجزء عين عدم الكل كما يوهم
عبارة شرح المواقف وغيره فان العدم رفع الوجود ولما كان وجود الجزء غير وجود الكل لا جرم كان رفعه غير رفعه
فان الاعدام انما تتمايز بملكاتها فتدبر انتهى وهو رفع احد الجزءين على سبيل منع الخلو دون الجمع فان رفع المركب
قد يتحقق برفع كلا الجزءين ثم اشار الى فرق بين المركبة الكلية وبين المركبة الجزئية بقوله والكلية منها الاتفاقات
عند التحليل والتركيب فانا اذا قلنا كل ج ب ولا شئ من ج ب فمفهومها ليس الا مفهوم قولنا كل ج ب
لا دائما لان موضوع الموجبة الكلية بعينه موضوع السالبة الكلية فنقيضها مانعة الخلو مركبة من نقيضي الجزءين
للرفع والمرفوع كليهما لزم ان لا يتناقض قضيتان اصلا سواء روعيت شرائط التناقض ام لا قوله والبيان ظاهر اما
في الاول فلان الضرورة بحسب الوقت المعين ينافيه سلب الضرورة بحسب ذلك الوقت واما في الثاني فلان الضرورة
في وقت ما وسلب الضرورة في جميع الاوقات متناقضان قال المص على سبيل منع الخلو آه وذلك لان نقيض كل شئ
رفعه فنقيض المركبة رفع ذلك المجموع ورفعه انما يتصور برفع احد جزئيه لا على التعيين ورفع احد الجزئين هو نقيض
احد الجزئين لا على التعيين فرجع الى المفهوم المردد بين نقيضي الجزئين فطريق اخذ نقيض المركبة ان يحلل الى بسيطها ويؤخذ
نقيض كل منها ويتركب اما منفصلة مانعة الخلو مركبة منها او حملية مرددة المحمول بينهما ولما كان المراد من النقيض
اعم من الصريح واللازم المتساوي فلا استبعاد في كون الشرطية نقيضا للحملية او الموجبة للموجبة والتعريف بالايجاب
والسلب انما هو للنقيض الصريح فنقيض المشروطة الخاصة مثلا انما يحلل الى مشروطة عامة موافقة ومطلقة عامة مخالفة
ونقيض المشروطة العامة الموافقة الحينية الممكنة المخالفة ونقيض المطلقة العامة المخالفة الدائمة الموافقة فنقيضهما
بالنظر الى الجزء الاول الحينية الممكنة المخالفة وبالنظر الى الجزء الثاني الدائمة الموافقة وهكذا حال البواقي هذا حكم الكليات
من المركبات فانها اذا حللت الى جزئيها يكون المفهوم منها عين المفهوم مع ملاحظة التركيب فانا اذا قلنا كل انسان حيوان

حاصله ان المركبة الكلية اذا حللت الى جزئيها يكون مفهوم الجزئين بلا ملاحظة التركيب بينهما عين مفهومها مع ملاحظة التركيب فيكون رفع احد جزئيها مساوقا لرفع المجموع فيكفي في اخذ نقيض الكلية ان يحلل الى بسائطها ويؤخذ نقيض كل منها ويتركب منفصلة على سبيل منع الخلو لان رفع المجموع ان تحقق برفع كلا الجزئين فيتحقق نقيضيهما وان تحقق برفع جزء فيتحقق نقيض هذا الجزء وبالجملة يكون صدق احد جزئي الانفصال مساوقا لرفع المجموع فيكون نقيضا للمجموع واذا اريد من النقيض ههنا اعم من الصريح واللازم المساوي فلا يستبعد في كونه شرطية للحملية او موجبة للموجبة والتعريف باختلاف القضيتين بالايجاب والسلب انما هو للتناقض الصريح بخلاف الجزئية فانها تتفاوت عند التحليل والتركيب فان موضوع الايجاب والسلب فيها واحد فيكون مفهوم قولنا بعض ج ب لا دائما الثبوت للبعض والسلب عن هذا البعض في بعض الاوقات ومفهوم الجزئين بلا ملاحظة التركيب بينهما الثبوت للبعض والسلب عن البعض اي بعض كان فالجزئيتان اعم من المركبة ونقيض الاعم اخص من نقيض الاخص فلا يكفي في اخذ نقيض المركبة الجزئية الترديد بين نقيضي الجزئين لانه اذا فرض ثبوت ب لبعض افراد ج دائما وسلبه عن البعض الآخر كذلك يكذب قولنا بعض ج ب بالفعل لا دائما ويكذب ايضا قولنا اما كل ج ب دائما او لا شيء من ج ب دائما

ولا شيء من الانسان بحيوان يكون عين مفهوم قولنا كل انسان حيوان لا دائما ضرورة ان موضوع الموجبة الكلية بعينه موضوع السالبة الكلية وهذا معنى قول المص والكلية منها لا تتفاوت آه **قوله** حاصله آه يعني ان المركبة الكلية اذا حللت يكون مفهوم الجزئين بلا ملاحظة التركيب بينهما نفس مفهومها بملاحظة التركيب فيساوق رفع جزئيها رفع المجموع فيكفي في اخذ نقيضها تحليلها الى البسائط واخذ نقيض كل منها ويتركب قضية منفصلة مانعة الخلو ضرورة ان رفع المجموع ان كان برفع الجزئين فيؤخذ نقيضهما ويردد بينهما وان كان برفع جزء فيؤخذ نقيض هذا الجزء فيصدق احد جزئي الانفصال وهو يساوق رفع المجموع فيكون نقيضا له ولو جعل نقيض المركبة مطلقا كلية كانت او جزئية حملية مرددة المحمول بين مفهومي النقيض لكان اولى واقرب الى الضبط **قال** المص بخلاف الجزئية آه اعلم ان موضوع النقيضين في الجزئية حال التركيب واحد فان معنى بعض الحيوان انسان لا دائما ثبوت الانسانية للبعض وسلبها عن هذا البعض في بعض الاوقات ومفهوم الجزئين بلا ملاحظة التركيب بينهما هو الثبوت للبعض والسلب عن البعض اي بعض كان فلا يكفي اخذ المفهوم المردد بين الجزئيتين ضرورة انها تتفاوت عند التحليل فان مفهوم جزئيها اعم من مفهومها لانه يجب اتحاد مفهوم الايجاب والسلب في مفهومها بخلاف جزئيها فاذا قلنا بعض ج ب لا دائما اي بعض ج ليس ب بالفعل فمعناه ان ذلك البعض الذي هو ج بالاطلاق ليس ب بالاطلاق بخلاف ما اذا قيل بعض ج ب وبعض ج ليس ب فانه لا يلزم ذلك بل يجوز ان يكون هذا البعض غير ذلك البعض واذا كان

فالطريق هنالك ان يردد بين نقيضي الجزئين بالنسبة الى كل فرد من الموضوع فيكون النقيض في المثال المفروض قولنا كل واحد واحد من ج اما ب دائما او ليس ب دائما وهو صادق فهي قضية حملية مرددة المحمول شبيهة بالمنفصلة غير مساوية الصدق معها اذا كانتا كليتين وبعد اطلاعك على حقائق المركبات ونقائض البسائط تتمكن من استخراج التفاصيل قال في الحاشية مثلا قولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا لا دائما مشروطة خاصة موجبة كلية مركبة من مشروطة عامة موجبة كلية ومطلقة عامة سالبة كلية حاصلة من اللادوام الذاتي اعني لا شيء من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل ونقيض الجزء الاول السالبة الجزئية الحينية الممكنة اعني بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالامكان حين هو كاتب ونقيض الجزء الثاني الموجبة الجزئية الدائمة المطلقة اعني بعض الكاتب متحرك الاصابع بالدوام فنقيض المشروطة الخاصة المذكورة قولنا اما بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالامكان حين هو كاتب واما بعض الكاتب متحرك الاصابع بالدوام وعلى هذا فقس انتهى وفي الشرطيات بعد الاختلاف كيفا وكما يجب الاتحاد في الجنس والنوع فافهم قال في الحاشية فيه اشارة الى انه انما يجب في النقيض الصريح والا فقد سبق ان المركبة الكلية نقيضها مانعة الخلو والتناقض من الطرفين فتلك الكلية التي هي حملية نقيض لهذه المانعة الخلو التي هي شرطية انتهى فصل العكس المستقيم والمستوي في الاصطلاح تبديل طرفي القضية في الذكر بان يجعل الموضوع او المقدم محمولا او تاليا والمحمول او التالي موضوعا او مقدما

مفهوميهما اعم يكون رفع احد الجزئين اخص لكون نقيض الاعم اخص ونقيض الاخص اعم فيجوز كذب الجزئية مع كذب احد جزئيها الذي هو المفهوم المردد ويجوز كذب الشيء مع ما هو اخص من نقيضه **قوله فالطريق** هنالك آه يعني ان الطريق في اخذ النقيض في الجزئية ان يردد بين نقيضي الجزئين بالنسبة الى كل فرد فرد من الموضوع فيكون النقيض في المثال المذكور في الدرس السابق كل فرد من افراد ج اما ب دائما او ليس ب دائما وهو الترديد بين نقيضي الجزئيتين لكل واحد واحد اي كل واحد لا يخلو عن نقيضها وهذه القضية حملية مرددة المحمول لانه ينسب محمولها الى كل واحد واحد من افراد الموضوع ايجابا وسلبا وهذه الحملية شبيهة بالمنفصلة لكنها ليست مساوية لها صدقا لصدق قولنا كل عدد اما فرد او زوج بالنظر الجمع وانما لا تصدق ان قولنا اما ان يكون كل عدد فردا او زوجا لجواز خلو الواقع عنهما بان يكون بعض العدد زوجا وبعض العدد فردا **قال المص** يجب الاتحاد آه اعلم ان نقيض الكلية من الشرطية الجزئية الموافقة لها في الجنس اي الاتصال والانفصال والنوع اي العناد واللزوم والاتفاق والمخالفة لها في الكيف اي الايجاب والسلب فنقيض اللزومية الكلية الموجبة السالبة الجزئية اللزومية وبالعكس

لا بان يقدم المحمول مع بقاء المحمولية فلا يكون على السرير زيد بان يكون على السرير خبرا مقدما عكسا لقولنا زيد
على السرير بل العكس له الثابت على السرير زيد ولا يرد انه يستدعي ان يكون للمنفصلات ايضا عكس مع انه
لا عكس لها لان معنى قولهم لا عكس للمنفصلات انه لا عكس لها معتبرا لعدم تغير المعنى لا انه لا عكس لها اصلا
كما سيشير اليه المصنف رح فالتبديل فيهما كانه لا تبديل مع بقاء الصدق قال في الحاشية لا بمعنى ان الاصل
والعكس يجب ان يكونا صادقين لان الاصل قد يكون كاذبا وكذا العكس بل بمعنى انه لو فرض الاصل
صادقا يجب صدق العكس معه وحاصله لزوم العكس للاصل ومن ثم يجوز ان يكون العكس اعم
من الاصل انتهى والكيف اي الايجاب والسلب وربما يطلق

وكذا في البواقي **قوله** لا بان يقدم المحمول آه يعني ليس المراد بجعل الموضوع محمولا ان يصير ذات المحمول موضوعا وصـ ... فليس في العكس تقديم المحمول مع وصف المحمولية بل التبديل انما هو في الوصف العنواني ووصف المحمول لا فيما هو جزء من ... فيه هو ذات المحمول والمحمول هو وصف الموضوع فالتبديل انما هو في الذكر ولو بدل قوله الموضوع والمحمول بالجزء الاول والثاني لكان انسب كما لا يخفى **قوله** ولا يرد آه يعني انه لا يرد انه يلزم ح ان يكون للمنفصلات عكس ضرورة تمائز جزئيها في الذكر والوضع وان لم يتمائزا بحسب الطبع ان المراد من التبديل هو التبديل المعتد به ولا تبديل معتدا به في المنفصلات فان قولنا اما ان يكون العدد زوجا واما ان يكون فردا حكم في جزئه الاول بمعاندة الزوجية للفردية وعكسه في الجزء الثاني والمفهوم من كل من المعاندتين تغاير احديهما للاخر فوجد العكس في المنفصلة لكن لما لم يكن له فائدة معتدة بها قالوا لا عكس لها فالتبديل فيهما كانه لا تبديل **قال** المص مع بقاء الصدق قد وقع في الاشارات لفظ الكذب ايضا مقارنا بالصدق فقال المحقق الطوسي في شرحه ان استلزام صدق الملزوم لصدق لازمه لا يقتضي استلزام كذب الملزوم لكذب لازمه فان استثناء نقيض المقدم لا ينتج ومن المواد الكاذبة ما يصدق عكسها كقولنا كل حيوان انسان فانه كاذب وعكسه وهو بعض الانسان حيوان صادق فزيادة الكذب في الكتاب سهو ولعله وقع من ناسخه فان اكثر الكتب خالية عنها وقد رايته بعض نسخ هذا الكتاب ايضا خاليا عنها وكثير من المتاخرين لم يتنبهوا لهذا وذكروا قيد الكذب في مصنفاتهم **قوله** بل بمعنى انه آه يعني ليس المراد ببقاء الصدق ان يكون الاصل والعكس صادقين في الواقع بل المراد لزوم بقاء الصدق المفروض في الاصل في العكس بمعنى انه لو فرض الاصل صادقا لزم منه لذاته مع قطع النظر عن خصوص المادة صدق العكس فمناط كون القضية عكسا للقضية انما هو كون القضية الحاصلة من التبديل لازمة ومن البين ان اللزوم من حيث انه لزوم لا يقتضي صدق الملزوم ولا اللازم بل قد يتحقق بين الكاذبين فيدخل عكس القضايا الكاذبة مثل قولنا بعض الانسان فرس لقولنا كل انسان فرس ويخرج مثل قولنا كل انسان ناطق وكل ناطق انسان فانه انما هو لخصوص كون المحمول مساويا للموضوع والا يخرج تبديل الطرفين بحيث يصير المحمول اعم ويكون التبديل على سبيل الاختلاف في الكيف لا على سبيل اللزوم حتى لو كان المحمول اعم لم يصدق الكلية في العكس ولو كان المحمول مساويا لم يصدق السالبة الجزئية **قال** المص والكيف علم انهم اخذوا القضايا على جميع الكواذب

اما حقيقة عرفية كما يشير عبارة السيد في حاشية شرح الشمسية او مجازا كما توهم به عبارة شارح المطالع على القضية
الحاصلة منه اى من التبديل اذا كان اخص لازم اى اخص من العقود اللازمة بعد التبديل وهذا على مجرد الاصطلاح
والسالبة الكلية تنعكس كنفسها اى سالبة كلية بالخلف وهو ههنا قال في الحاشية انما قال ههنا لان الخلف
مطلقا هو اثبات المطلوب بابطال نقيضه لكن طريقه في باب العكس ما ذكره انتهى ضم نقيض العكس مع الاصل
لينتج المحال وهو سلب الشئ عن نفسه مثلا نقول اذا صدق قولنا لا شئ من الانسان بحجر يصدق قولنا لا شئ من الحجر
بانسان والا يصدق بعض الحجر انسان ونضمه مع الاصل ونقول بعض الحجر انسان ولا شئ من الانسان بحجر ينتج
انما بعض الحجر ليس بحجر هف فصدق النقيض مع الاصل ممتنع فيجب صدق العكس معه وهو المطلوب قال
في الحاشية ولا يرد على هذا التقرير انه يجوز ان يكون كل منهما صادقا ويكون منشأ المحال هو المجموع من حيث هو المجموع
اى ان صدق كل منهما في نفس الامر يستلزم الاجتماع فيهما فيلزم تحقق النتيجة فانه فرع الاندراج فيهما ولا دخل
لترتيبنا وجمعنا في ذلك وانما يحتاج الى ذلك في علمنا مع ان الجمع والترتيب من افعالنا الاختيارية فيلزم
ان يكون المحال لازما لامر اختياري وهذا كما ترى والعجب ان صاحب الآداب الباقية نسب هذا الايراد الى
نفسه مع انه مذكور في كتب الفن ولم يأت في جوابه بشئ اصلا انتهى لعل مراد صاحب الآداب الباقية انه يجوز
ان يكون كل منهما صادقا بانفراده ولا يصدق نقيض العكس مع الاصل فانه من الاجتماع يلزم المحال فلا يلزم
كذب النقيض في نفسه وصدق العكس فح لا يرد عليه العلاوة بل انما يرد ما اشار اليه في المتن بقوله وهو المطلوب
من ان هذا الاحتمال لا ينافي مطلوبنا وهو لزوم العكس للاصل وامتناع صدق النقيض معه ولما كان
لمتوهم ان يتوهم ان القاعدة تنتقض في مثل قولنا لا شئ من الجسم بممتد في الجهات الى غير النهاية فانه صادق
وعكسه ليس بصادق دفعه بقوله وقولنا لا شئ من الجسم بممتد في الجهات الى غير النهاية لو اخذت خارجية فعكسه
وهو قولنا لا شئ من الممتد في الجهات الى غير النهاية بجسم صادق بانتفاء الموضوع لبطلان لا تناهي الابعاد
قال في الحاشية بالبراهين المذكورة في موضعه ومن جملتها ما سنح لي وهو الذي سميته ببرهان المنقف وان

واقتصروا فيما هو غرضهم من البحث عن احوالها الى ان يعتبر والوازمها بحسب مجرد تبديل الموضوع محمولا والمحمول موضوعا فلم
يجدوا الا زما لك الا والكيف محفوظ فيه واما الكم فقد يكون محفوظا وقد لا يكون ولما كانت المحصورات الاربع متخالفة الاحكام
نظروا في كل واحد منها بخصوصه فالموجبة الكلية من حيث انها موجبة كلية مع قطع النظر عن محمولها هل يساوي الموضوع
ام لا لم يلزمها الا الموجبة الجزئية فحكموا بكونها عكسه الموجبة الكلية وكذا الموجبة الجزئية والسالبة الكلية وجدوها بعد التبديل صادقة
على السلب الكلي فقالوا السالبة الكلية تنعكس كنفسها والسالبة الجزئية لم يجدوا لها لازما كذلك فحكموا بانه لا عكس لها **قوله**
اما حقيقة عرفية اه كلام السيد المحقق قه صريح في ان العكس كما يطلق على التبديل نفسه كذلك يطلق على القضية الحاصلة

اخذت حقيقية منعنا صدقها فلا مضايقة فی کذب عکسها لان کل ممتد فی الجهات لا الی نهایة جسم

قضیة حقیقیة صادقة وهی تنعکس الی ما ینا قضها وهو بعض الجسم ممتد فی الجهات لا الی نهایة و الجزئیة

السالبة لا تنعکس لا الی جزئیة ولا الی کلیة بجواز عموم الموضوع او المقدم فیجوز سلب الاخص

عن بعض افراد الاعم او علی بعض تقادیره ولا یجوز سلب الاعم عن بعض الاخص او علی بعض

تقادیره فلا یصدق السالبة الجزئیة فی عکس السالبة الجزئیة واذا لم یصدق الجزئیة لم یصدق الکلیة

وهو ظاهر والموجبة مطلقا سواء کانت کلیة او جزئیة تنعکس موجبة جزئیة لان الایجاب اجتماع

فصدق الاصل یقتضی الاجتماع بین الموضوع والمحمول فیکون الافراد التی یجتمع فیها الموضوع

والمحمول مشترکة بینهما فکلما ثبت ب لکل افراد ج او بعضها ثبت ج لبعض افراد ب البتة والخلف الغیر

جار علی نحو ما مر ولا کلیة بجواز عموم المحمول او التالی فلا یصدق الموضوع او المقدم علی جمیع افراد المحمول

او علی جمیع تقادیر التالی ولا ینفعک الخلف فان نقیض الموجبة الکلیة سالبة جزئیة وهی لا تصلح للکبرویة

الشکل الاول للجزئیة ولا للصغرویة للسالبة وقولنا کل شیخ کان شابا المحمول فیه النسبة فعکسه بعض من

کان شابا شیخ دفع لنقض یرد علی عکس الموجبة الکلیة وضمیر فیه اما راجع الی قولنا او الی المحمول وعلی

التقدیر الاول یکون الحاصل ان المحمول فی قولنا کل شیخ کان شابا النسبة الشاب الی الشیخ لا الشاب

فیکون فی العکس هذه النسبة وصفا عنوانیا للموضوع ویکون معنی العکس ان بعض من ثبت له هذه النسبة

ثبت له الشیخوخة وهو صادق وعلی التقدیر الثانی یکون الحاصل ان المحمول فی هذا القول قضیة مشتملة

علی النسبة وهی المرکبة من الضمیر المستکن فی کان ومفهوم الشاب والنسبة المدلول علیها بلفظة کان

ویکون هذه القضیة فی العکس موضوعا ویکون المعنی ان بعض من هو معنون بهذه القضیة شیخ لا یذهب

علیک ان هذا الدفع لیس بشیء اما علی التقدیر الثانی فظ لان الکلام فی هذه القضیة التی جعلت

محمولا کالکلام فی القضیة الاولی وکذا علی الاول فانه ظاهر ان النسبة بما هی نسبة غیر مستقلة لا تصلح المحمولیة

فلا تجعل محمولا الا بلحاظ مستقل فعند عدم اللحاظ الاستقلالی وملاحظتها تبعا لملاحظة الطرفین لا ینعقد

القضیة البتة ومحمولها لیس الا الشاب فقط وهذه القضیة هی مورد النقض

من التبدیل وقال شارح المطالع ربما یتجوزون ویطلقون العکس علی القضیة الحاصلة من التبدیل فی الاصطلاح

والحقیقة هو تبدیل کل من الطرفین بالآخر ولا یطلق العکس علیها الا اذا کان هذه القضیة لازما اخص

ظاهر من اثبات ان ما هو اخص من هذه القضیة لیس لازما للاصل وانما یظهر ذلک من التخلف فی بعض المواد

فالعکس المستوی بحسب معناه المصدری عبارة عن تبدیل طرفی القضیة بحیث یحصل منه اخص قضایا اللازمة

لسالبة الذاتية موافقة لها فى الكيف فلا تكون قضية اخص منه الا لازمة لها الذاتية وبالمعنى الحاصل بالمصدر اخص قضايا حاصلة بالتبديل لازمة للاصل موافقة لها فى الكيف والصدق فلا بد فى العكس من اثبات امرين احدهما ان هذه القضية لازمة للاصل وذلك بالبرهان المنطبق على المواد كلها والثانى ان ما هو اخص من تلك القضية ليست لازمة لذلك الاصل ويظهر ذلك بالتخلف فى بعض الصور كذا افاد السيد المحقق قده **قال** المصـ والسالبة الكلية آه يعنى ان السالبة الكلية من حيث انها سالبة كلية لا من حيث انها ضرورية او دائمة او غير ذلك يجب ان يصدق سالبة كلية بعد التبديل ضرورة ان مفهوما ما اذا كان مسلوبا عن جميع افراد مفهوم آخر كان المفهوم الآخر مسلوبا عن المفهوم الاول لان حاصل السالبة الكلية عدم اجتماع المفهومين كالناطق والفرس فى فرد فاذا صدق لا شئ من الناطق بفرس صدق لا شئ من الفرس بناطق والا اجتمع المفهومان فى فرد وهو خلاف المفروض فلا يرد ان السوالب السبع الكلية التى اخصها الوقتية لا عكس لها لان قولنا لا شئ من القمر بمنخسف وقت التربيع صادق ولا شئ من المنخسف بقمر بالامكان الذى هو اعم الجهات ايضـ ليس بصادق كما سياتى وجه عدم الورود ان عدم انعكاس هذه القضية بخصوص المادة يعنى ان السالبة الوقتية من حيث انها سالبة وقتية لا تنعكس الى سالبة ماخوذة باية جهة من حيث انها كك ولا منافاة بين القولين احدهما ان السالبة من حيث هى سالبة منعكسة والسالبة الموجهة من حيث انها موجهة بجهة خاصة غير منعكسة وبالجملة كما ان الانعكاس بخصوص المادة مع قطع النظر عن الاعتبار كك عدم الانعكاس بخصوصها وايضـ حاصله لزوم السلب للسلب وعدم لزوم الجهة للجهة ولا محذور فيه الا اذا كانت الجهة لازمة للسلب وليس كك اذا اخذنا السلب من حيث انه سلب وقطعنا النظر عن الجهة وقد يورد بان العكس لازم للقضية فاذا كانت السالبة لازمة للسالبة والسالبة الملزومة لازمة للوقتية وجب ان يكون السالبة اللازمة لازمة للوقتية اذ لازم اللازم لازم ويجاب بان مناط سنخ الفردية انما هو طبيعة القيد بما هى طبيعة القيد وخصوصيات القيود ملغاة فى ذلك انما خصوص القيد مناط خصوص الفردية اى ذلك الفرد بخصوصه ولا يتعلق به طبيعة الفردية اى كونه فردا كالانسان عن الحيوان فنوعيته انما هى من حيث انه طبيعة الحيوان مع فصل ما لا بخصوصية كونه الناطق ومناط كونه هذا النوع بخصوصه خصوصية هذا الفصل ومن البين ان نسبة السالبة الوقتية الى مطلق السالبة كنسبة الانسان الى الحيوان فاذا اعتبرت السالبة الوقتية من حيث انها مقيدة بقيد ما مع قطع النظر عن خصوص الوقتية كانت منعكسة واذا لوحظ خصوص القيد كانت غير منعكسة ولا محذور فيه **قال** المصـ وهو ههنا آه اعلم ان المعلم الاول قد اورد ابحجة لبيان انعكاس السالبة الكلية كنفسها سالبة كلية هكذا اذا صدق لا شئ من ج ب صدق لا شئ من ب ج والا لصدق بعض ب ج وينعكس الى بعض ج ب وقد كان لا شئ من ج ب والقيتم العكس الى الاصل ينتج بعض ب ليس ج واعترض عليه بوجهين الاول انما نبه على بيان انعكاس الموجبة الجزئية

فالحق في الجواب ان حفظ الرابط الزماني بعينه ليس بلازم في العكس فالعكس بعض الشاب يكون شيخا
وقولنا بعض النوع انسان كاذب لصدق لا شئ من الانسان بنوع وهو ينعكس الى ما يناقضه ونقض يرد
على عكس الموجبة الجزئية وحاصل الدفع ان الاصل وهو قولنا بعض النوع انسان كاذب بالحمل المتعارف وبيّنه
عليه بان قولنا لا شئ من الانسان بنوع صادق البتة وهو ينعكس الى قولنا لا شئ من النوع بانسان فيلزم
ان يكون صادقا ايضا وهو نقيض للاصل المفروض والسر فيه ان المعتبر في الحمل المتعارف صدق مفهوم المحمول
اما على الموضوع نفسه او على ما صدق عليه الموضوع لا ان يكون الموضوع او افراده نفس مفهومه وحاصله ان المعتبر
في الحمل المتعارف ان يكون الموضوع فردا حقيقيا للمحمول او ما هو فرد حقيقي للموضوع فردا حقيقيا للمحمول
لا ان يكون فرد الموضوع نفس مفهوم المحمول وههنا كذلك لان من افراد النوع نفس مفهوم الانسان

وهو انما يبين بانعكاس السالبة الكلية وذلك دور والثاني انه انما يثبت بالخلف الذي يبين بعد هذا قال المحقق الطوسي
في شرح الاشارات لو كان بيانها بانعكاس الموجبة الجزئية وكان ذلك البيان في موضعه بالافتراض لا بالبناء على
انعكاس السالبة الكلية لما كان دور لكان سوء ترتيب من غير ضرورة والخلف وان كان موضع ذكره في
في القياسات الشرطية فهو قياس بين بنفسه انما تذكر تجريده عن المادة في ذلك الموضع لكونه احدى تلك الانواع
لا انها محتاجة الى بيان اورده هناك والحاصل انه لا يلزم شئ الا سوء الترتيب لان الخلف وان كان موضع ذكره هناك
الا انه قياس بين بنفسه غير محتاج الى بيانه والغرض ذكره مجردا عن خصوصيات المواد لكونه احد انواع القياس
والاستحسان يستدعي ذكره هناك **قال** المص فصدق النقيض آه يعني ان صدق النقيض مع الاصل ممتنع لانه
يستلزم المحال والمستلزم للمحال محال والمحال لم يلزم من القياس نفسه لكونه شكلا اول بين الانتاج ولا من الكبرى
لانها مفروضة الصدق فانما يكون من الصغرى فلا يجتمع مع الاصل فيجب صدق العكس معه ضرورة ان الاصل
صادق في نفس الامر فلو لم يصدق العكس معه ولا نقيضه يلزم ارتفاع النقيضين في نفس الامر فلا يرد انه يجوز ان
يكون الطرفان صادقين ويكون المنشأ للمحال هو المجموع نفسه فان هذا الاحتمال لا ينافي مطلوبنا وهو امتناع
صدق النقيض مع الاصل ولزوم العكس معه **قال** المص بجواز عموم الموضوع آه يعني انه يجوز سلب الخاص عن العام
من غير عكس فيجوز ان يكون الموضوع او المقدم اعم كقولنا ليس بعض الحيوان انسانا وهو صادق وعكسه اعني
ليس بعض الانسان حيوانا كاذب فانه يجوز سلب الاخص عن الاعم من غير عكس فان الاخص عبارة عن الاعم
مع زيادة فلا يصح كون السالبة الجزئية عكسا للسالبة الجزئية واذا لم يصدق الجزئية فلا احتمال لصدق الكلية
قوله فالحق في الجواب آه اعترض عليه بعض الاعلام قدّه بان الاصل مطلقة وقتية وكذا العكس الا ان الوقت فيها غير
الذي في الاصل والمطلقة الوقتية لا تنعكس مطلقة وقتية وافاد في الجواب ان هذه القضية حكم فيها بثبوت المحمول

فلا يتوهم ان الانسان النوع فرد من مطلق الانسان كما سبق فيصدق بعض النوع انسان فانه فرد اعتباری له لا فرد حقیقی
وايضا لو اعتبر فی الفرد ما هو اعم يصدق بعض الانسان نوع ايضا ولا عكس للمنفصلات والاتفاقيات قال فی الحاشية
ای الخاصة واما الاتفاقيات العامة فلما جاز تركيبها من مقدم محال وتال صادق فعند العكس يكذب فلا عكس لها
حقيقة انتهى لعدم الجدوى قال فی الحاشية فيه اشارة الى ان القضايا وان كانت لها عكوس ويصدق عليها
تعريف العكس لكن لما لم يرجع الى طائل فان المنافاة والتوافق من المتضايفين فعلمك بان هذا مناف لذلك
كان علمك بان ذلك مناف لهذا كذا فی التوافق قالوا لا عكس لها انتهى اما بحسب الجهة فمن السوالب الكلية تنعكس
الدائمتان الضرورية والدائمة والعامتان المشروطة العامة والعرفية العامة كنفسها بالخلف

ثبوتا موقتا بزمان الماضی فهی مطلقة وقتية ان لم يعتبر فيها الضرورة ووقتية مطلقة ان اعتبرت وهما تنعكسان مطلقة
عامة فصار العكس بعض الشاب شيخ بالفعل وهی صادقة وهذا الكلام اجل من ان يناله الفهم القاصر لان ما ذكره قد
موقوف على كون القضية المشتملة على الرابطة الزمانية وقتية مطلقة او مطلقة وقتية والظاهر ان القضية المشتملة على الرابطة
الزمانية ليست موجهة بل هی مهملة من حيث الجهة وقد صرح الفاضل ميرزاهد فی حواشی شرح المطالع وغيره
من المحققين ان المعتبر فی الوقتية وقت هو اخص اوقات الذات ولا يكفی لها هو مساو لوقت الذات فان كانت الضرورة
فی وقت ما من اوقات الذات بان يكون الملزوم هو الذات مع وقت ما بدون مدخلية خصوصية وقت يصدق
المنتشرة دون الوقتية اذ المعتبر فيها ان يكون الملزوم فيها هی الذات مع الخصوصية والربط الزمانی لا يدل على
هذه الخصوصية قطعا وبالجملة القول بان القضية المشتملة على الربط الزمانی وقتية مطلقة او مطلقة وقتية مما لا محصل له اصلا
ومنع اتحاد الرابطة الزمانية فی الاصل والعكس كما هو مرضی الشارح ايضا غير سديد بل الصواب ان يقال كما صرح به صاحب
المحاكمات ان كان اذا كانت رابطة لم يكن معناه الا النسبة الحكمية ولم يدل على الزمان الماضی فلا يكون ناقصة دلت على
الزمان وح اما ان يلزم كذب الاصل اذ لا يصح حمل الشاب على الشيخ او يقال انها مطلقة عامة تنعكس الى مطلقة عامة
فافهم **قال** المص وقولنا بعض النوع آه تقرير الايراد انه يصدق قولنا بعض النوع ای بعض افراده انسان مع انه
لا يصدق عكسه وهو قولنا بعض الانسان ای بعض افراده نوع فان الافراد المندرجة تحت الانواع اشخاص والاشخاص
انواعا حقيقية وتقرير الانحلال ان المعتبر فی الحمل المتعارف صدق مفهوم المحمول اما على نفس الموضوع او على فرده فاذا كان
الموضوع من الافراد الحقيقية للمحمول او يكون افراده الحقيقية افرادا حقيقية له يكون العكس صحيحا واذا كان الموضوع
او فرده نفس مفهوم المحمول كما فيما نحن فيه فان من افراد النوع نفس مفهوم الانسان وليس النوع من الافراد الحقيقية
للانسان فكونه فردا له غير ضار فان الكلام فی الافراد الحقيقية لا الاعتبارية **قوله** فلا يتوهم آه يعنی ان المراد من الافراد
الافراد الحقيقية والانسان النوع ليس من الافراد الحقيقية بل من الافراد الاعتبارية ولو كان المراد بالافراد اعم من

والتقريب في الدائمة والعرفية العامة ظاهر فانه لو لم تصدق الدائمة في عكس الدائمة والعرفية العامة في عكس العرفية
العامة لصدقت المطلقة العامة في الاول والحينية المطلقة في الثاني ونضمها مع الاصل لينتج سلب الشيء
عن نفسه واما في الضرورية والمشروطة العامة ففيه خفاء فان نقيض الضرورية والمشروطة هو الممكنة العامة
والحينية الممكنة لا تصلح لصغروية الشكل الاول لاشتراط الفعلية فيها ولهذا قال في الضرورية انه لولاه لصدقت
الممكنة وصدق الامكان يستلزم لامكان صدق الاطلاق فانا عنينا بالضرورة المسلوبة عن الجانب المخالف
ههنا اي في معنى الامكان المعنى الاعم سواء كانت ذاتية او غير ذاتية لانه نقيض للضرورية وهي في الاصطلاح
بمعنى اعم كما عرفت سابقا فلما صدقت الممكنة لزم ان يكون الضرورية بالمعنى الاعم مسلوبة عن الجانب المخالف
فلزم امكان صدق الاطلاق في الجانب الموافق وبالجملة فعلية الامكان يستلزم لامكان الفعلية لكن صدق
الاطلاق مح قال في الحاشية لاستلزامه سلب الشيء عن نفسه فانا نجعلها لايجابها صغرى من الاول والاصل
لكليتها كبرى فنقول بعض ب ج بالفعل ولا شيء من ج ب بالضرورة ينتج من رابع الاول بعض ب ليس
ب بالضرورة هف انتهى ايضا صدق الاطلاق وهو قولنا بعض ب ج بالفعل مستلزم لصدق عكسه وهو
بعض ج ب بالفعل وهو ينافي الاصل وهو لا شيء من ج ب بالضرورة فامكانه مح لان امكان المح مح
فصدق الامكان محال فان استحالة اللازم يدل على استحالة الملزوم وكلما استحال صدق الامكان لزم
صدق الضرورية وهو المط لا يذهب عليك ان المحال لم يلزم من صدق الاطلاق فقط بل انما لزم من
صدقه مع الاصل وهو يجوز ان يكون محالا لانه يحتمل ان يكون صدق الاطلاق رافعا لصدق الاصل
كما في المثال المضروب الآتي صدق قولنا بعض الحمار مركوب زيد بالفعل رافع لصدق قولنا لا شيء من
مركوب زيد بحمار بالضرورة لازدياد مركوب زيد عند صدق الاطلاق من المفروض فيصدق مع بعض
مركوب زيد حمار بالضرورة وهو مناف للاصل ومعية الامكان لا تستلزم امكان المعية فان امكان العدم تحقيق

بان تكون حقيقية او اعتبارية فيصح بعض الانسان نوع ايضا باعتبار ان من افراد الانسان نفس مفهوم النوع
فالانسان النوع فرد من الانسان فيصح العكس الخ **قوله** والتقريب في الدائمة والعرفية ظاهر وجه الظهور انه
اذا صدق لا شيء من ج ب دائما او لا شيء من ج ب ما دام ج صدق لا شيء من ب ج دائما او لا شيء من ب ج
ما دام ب والا لصدقت المطلقة وهي بعض ب ج بالاطلاق في الاول والحينية المطلقة وهو قولنا بالاطلاق
بعض ب ج هو ب في الثاني ونضمها مع الاصل فنقول بعض ب ج بالاطلاق العام ولا شيء من ج ب
بالدوام او بعض ب ج بالاطلاق حين هو ب ولا شيء من ج ب ما دام ج ينتج لا شيء من ب ب بالدوام او حين
هو ب وهو سلب الشيء عن نفسه وهو محال فصدق المطلقة محال فالعكس حق **قوله** ولذا قال في الضرورية اه يعني

لما لم يجر مثل هذا البيان في الضرورية والمشروطة العامة لان نقيض الضرورية الممكنة العامة ونقيض المشروطة
العامة الحينية الممكنة والممكنة العامة وكذا الحينية الممكنة لا تصلح لصغروية الشكل الاول لاشتراط الفعلية فيها
فجاز التخلف فيهما بنحو آخر وتقريره في الضرورية انه اذا صدق لا شيء من ج ب بالضرورة صدق لا شيء
من ب ج بالضرورة والا لصدق لا شيء من ب ج بالامكان وقد سبق ان الضرورة المبحوثة في هذا الفن
انما هي بالمعنى الاعم فالامكان المعتبر في النقيض ايضا بالمعنى الاعم وهو ما لا يكون فيه ضرورة بالذات ولا بالغير
فان الضرورية ما فيه احد الضرورتين فحين صدق الممكنة تكون الضرورة بهذا المعنى مسلوبة عن الجانب
المخالف فيلزم امكان صدق الاطلاق في الجانب الموافق بناء على استلزام فعلية الامكان الفعلية
وصدق الاطلاق محال لاستلزامه سلب الشيء عن نفسه فانا نجعلها لايجابها صغرى والاصل لكليتها كبرى
فنقول بعض ب ج بالاطلاق ولا شيء من ج ب بالضرورة ينتج لبعض ب ليس ب بالضرورة وهو سلب الشيء
عن نفسه فصدق الامكان محال ضرورة ان استحالة اللازم تدل على استحالة الملزوم واذا استحال الامكان
صدقت الضرورة واعترض عليه بوجهين الاول ما قال الشارح لا يذهب عليك ان محصله انا لا نسلم
لزوم المحال من صدق الاطلاق فقط بل انما لزم من صدقه مع الاصل وهو يجوز ان يكون محالا لاحتمال
ان يكون صدق الاطلاق رافعا لصدق الاصل كما في المثال المضروب الآتي وهو بعض الحمار مركوب
زيد بالفعل فانه رافع لصدق قولنا لا شيء من مركوب زيد بحمار بالضرورة فيصدق بعض مركوب زيد حمار
بالضرورة وهو مناف للاصل ومعية الامكان لا يستلزم امكان المعية فان امكان العدم متحقق مع وجود
الممكن مع امتناع اجتماعهما ورُدَّ بانه اذا جعل صدق الاطلاق رافعا لصدق الاصل فالمحال انما لزم من
اجتماع الاطلاق مع الاصل وهو محال اذ استحالة صدقه معه لصدق العكس معه لا محالة لان الكلام
في ان الصادق مع الاصل عكسه او نقيضه على الثاني لزم الاستحالة وعلى الاول يثبت المطلوب ثم الكلام
ولا كلام في صدق الاطلاق وحده اذ لا تعلق له بالمطلوب فلو كان صادقا في نفسه من دون ان يجتمع مع الاصل
فلا ضير فيه لكنه لا يفيد المورد كما لا يخفى الثاني ما قال بعض معاصري المص ان الضرورة لما كانت شاملة للوجوب
بالذات وبالغير فلا يتحقق الامكان العام الا في الضرورة لان ما فرضناه ممكنا ان وقع كان واجبا وان لم
يقع كان ممتنعا بالغير ضروري السلب فلم يتحقق الامكان الا في ضمن الضرورة وكذا الحال في [illegible]
اذ ليس معناه الا ضرورة ايجابه او ضرورة سلبه على سبيل الانتشار وفيه انه اذا اخذت الضرورة بالمعنى الاعم
يؤخذ الامكان ايضا بالمعنى الاعم فاذا كانت الضرورة عامة للواجب بالذات وبالغير كان الامكان سلب
الضرورة على كلا الوجهين فهو لا يتحقق في ضمن الضرورة المطلقة والمندرج تحتها انما هو الامكان بالمعنى

مع وجود الممكن ولا يمكن معية العدم والوجود وسياتي كلام متعلق بهذا المقام وتفصيل ان بني الكلام على
ظاهر ما يحكم به مفهوم الضرورة والامكان في بادي الراي كما بني في بيان النسب بين القضايا عليه فالعكس للضرورية
الدائمة ولا عكس للممكنة الموجبة ويشترط في الشكل الاول فعلية الصغرى وان بني الكلام على التحقيق المبني على الاصول
الدقيقة المبرهنة في الفلسفة الاولى من تساوي الضرورية مع الدائمة فلا شك ان الممكنة مساوية للمطلقة ايضا على
هذا التقدير فان نقيضي المتساويين متساويان فالضرورية تنعكس كنفسها وتنعكس الممكنة الموجبة ايضا ولا يشترط
في الشكل الاول الفعلية في الصغرى فتدبر ويرد على هذا نقض البيان في المشروطة العامة اذ ان نسبة الحينية الممكنة الى الحينية المطلقة
كنسبة الممكنة الى المطلقة فيقال لو لم يصدق المشروطة في عكس نفسها لصدقت الحينية الممكنة وصدقها مستلزم
لامكان صدق الحينية المطلقة لكن صدق الحينية المطلقة مح فانا نضمها مع الاصل فنقول بعض ب ج بالفعل
حين هو ب ولا شئ من ج ب بالضرورة ما دام ج فينتج بعض ب ليس ب بالضرورة حين هو ب فامكان صدق
الحينية المطلقة مح فصدق الحينية الممكنة ايضا مح وفيه ايضا ما قد عرفت والمشهور ان الضرورية تنعكس دائمة
والمشروطة العامة عرفية عامة ويستدل على انعكاس الضرورية دائمة بانا اذا قدرنا ان مركوب زيد منحصر في الفرس
مع امكانه للحمار يصدق لا شئ من مركوب زيد بحمار بالضرورة ولا يصدق العكس الضروري وهو لا شئ من الحمار
بمركوب زيد بالضرورة لصدق قولنا بعض الحمار مركوب زيد بالامكان والظاهر ان المشهور مبني على ما هو في
بادي الراي والا ففي التحقيق لا بد لانحصار المركوبية في الفرس ودوام سلبها عن الحمار من علة دائمة فبالنظر الى
تلك العلة يتحقق الضرورة ايضا ولا يصدق بعض الحمار مركوب زيد بالامكان فان الكلام في الضرورة بالمعنى الاعم
وان قطع النظر عن ان الكلام في المعنى الاعم وخصص الضرورة بالضرورة الذاتية يرد عليه ما اورده المص بقوله ويرد
عليه انه يلزم انفكاك الدوام عن الضرورة في الكليات قالوا في بيان التلازم بين الدوام والضرورة بالمعنى الاخص
في الكليات انه من المستبعد بل من المستحيل ان يدوم المحمول لجميع افراد الموضوع بحيث لا ينفك عن شئ منها اصلا ولا
يكون في طباع الموضوع اقتضاء ثبوته له ولا يجري مثل هذا في الجزئيات اذ كثيرا ما يدوم حكم لجزئي ولا يقتضيه ذاته وفيه
ضعف ظ ومن ههنا اختلفوا في انعكاس الممكنتين الموجبتين فمن يقول بانعكاس الضرورية كنفسها يقول بانعكاسهما
كما هي كنفسها فان نقيضي المتساويين متساويان وينتهض طريق العكس في بيان انعكاس الممكنتين على تقدير انعكاس
السالبة الضرورية كنفسها بان يقال كلما صدق كل ج ب بالامكان صدق بعض ب ج بالامكان والا يصدق نقيضه
وهو لا شئ من ب ج بالضرورة وينعكس الى لا شئ من ج ب بالضرورة وهو ينافي الاصل ومن لا قال في الحاشية
الاخص فهذا الايراد مبني على الخلط بين معناه الاعم والاخص **قوله** فيه ايضا ما عرفت فيه انفا **قوله** اذ كثيرا ما يدوم
هو يعني انه من المستحيل ان يدوم المحمول لجميع افراد الموضوع ولا يكون الموضوع مقتضيا لثبوته له بل لا بد وان يكون

اى فلا يقول بانعكاسها وكذا ان تقول معناه فلا يقول بانعكاسها كذلك واذا لم يصدق الممكنة لم يصدق قضية
فيلزم عدم الانعكاس مطلقا انتهى ويمكن ان يتفرع انعكاس الممكنتين على انتاج الممكنة فى صغرى الاول والثالث
فانه قد يبين تارة انعكاس الممكنتين بطريق الخلف ويقال كلما صدق كل ج ب بالامكان صدق بعض ب ج
بالامكان والا يصدق لاشئ من ب ج بالضرورة ونضمه مع الاصل بان نقول كل ج ب بالامكان ولاشئ
من ب ج بالضرورة ينتج لاشئ من ج ج بالضرورة هذا خلف وتارة بطريق الافتراض بان نفرض ذات الموضوع
د فدب بالامكان بحكم الاصل ود ج بحكم الوضع فبعض ب ج بالامكان ويتفرع انعكاس السالبة الضرورية كنفسها
على انعكاس الممكنة فان الممكنتين اذا تلازمتا تلازمت الضروريتان لانهما نقيضاهما

فى طباع الموضوع اقتضاء ثبوته له بخلاف الجزئيات اذ كثيرا ما يدوم الحكم بجزئى ولا تقتضيه ذاته ودفع بانه
انه لا فرق بين الكليات والجزئيات بل دوام الثبوت اذا كان مستندا الى الهوية الخاصة فلا يكون دوامها
الا لخصوصيته ومن المستحيل ان يدوم لها شئ ولا تقتضيه وما قيل انه يحكم فى الجزئيات بمحمول على بعض الموضوع
فدوام ثبوته لبعض الموضوع وان كان دواما للموضوع ايضا لكنه لا يستلزم ضرورة ثبوته للموضوع
ذاتية ولا الدوام لجميع افراده ففيه ان دوام ثبوته لبعض الموضوع يستلزم ضرورة ثبوته لذلك البعض
قطعا الا ان يقال انه لا ينافى غرضنا وقال الشارح القديم الكلام ههنا فى الضرورة بالمعنى الاعم
المطلق وامتناع الانفكاك بينهما مطرد على الاطلاق اذ لا بد للثبوت الدائم فى الكليات والجزئيات
دائمة سواء كانت لنفس الذات او خارجة عنها فلا معنى للتخصيص بالكليات وفيه انه ليس الكلام
بالمعنى الاعم بل انما الكلام فى الضرورة بالمعنى الاخص الا ان يقال اذا دام المحمول بجميع افراده
ان يكون ذلك بالنظر الى كل خصوصية خصوصية من دون اقتضاء طبيعة الموضوع
يقول آه يعنى ان من يقول بانعكاس الضرورية كنفسها يقول بانعكاس الممكنة العامة والخاصة كلتيهما الى ممكنة
عامة فان نقيضى المتساويين متساويان وينتهض فيه الطرق الثلث اعنى العكس والخلف والافتراض
اما العكس فلانه لو لم يصدق بعض ب ج بالامكان فى عكس كل ج ب بالامكان صدق نقيضه وهو لاشئ
من ب ج بالضرورة وينعكس الى لاشئ من ج ب بالضرورة وهو ينافى الاصل لانه قد حكم فيه بكون ج ب بالامكان
واما الخلف فهو ان يقال لو لم يصدق بعض ب ج بالامكان صدق لاشئ من ب ج بالضرورة فنجعله كبرى للاصل
فينتج بعض ج ليس ج بالضرورة واما الافتراض فلانه اذا فرضت الذات التى صدق عليها ج وب بالامكان
د فدب بالامكان ود ج ايضا بحكم عقد الوضع فبعض ب ج بالامكان ولعلك تتفطن بما ذكرنا ان ما قال بعض
الناظرين فى كلام المصنف ان عكس الموجبة الممكنة العامة ممكنة عامة موجبة وعكس الممكنة الخاصة الموجبة ممكنة خاصة موجبة

والانعكاس نقيض السلب الضروري الى ما يناقضه ثم الاختلاف انما هو على راي الشيخ من ان اتصاف ذات الموضوع
بالوصف العنواني بالفعل وكذا الاختلاف في انتاج الممكنة في صغرى الاول والثالث ايضا انما هو على رايه
واما على مذهب الفارابي من انه بالامكان فمتفق على انعكاسها كنفسها وفي المثال المفروض لا يصدق الا مثل
على مذهبه وهو قولنا لا شئ من مركوب زيد بحمار بالضرورة فان بعض مركوب زيد بالامكان حمار بالامكان
وههنا شك للرازي في الملخص وهو ان الكتابة ممكنة للانسان غير ضرورية لفرد منه في وقت والممكن ممكن
دائما والا لزم الانقلاب من الامكان الذاتي الى الوجوب او الامتناع فالسلب الدائم ممكن فلو وقع هذا السلب
الدائم وصدق قولنا لا شئ من الانسان بكاتب دائما مع الانعكاس يصدق لا شئ من الكاتب بانسان دائما
وهذا مع يصدق قولنا كل كاتب انسان بالضرورة ولم يلزم هذا المحال من فرض وقوع الممكن والا لم يكن
ممكنا فان الممكن ما لم يلزم من فرض وقوعه محال فهو من الانعكاس ان توهم انه يجوز ان لا يكون الاصل محالا
ولا الانعكاس بل يكون كل منها ممكنا والمح انما لزم من مجموع صدق الاصل والانعكاس فيزال بمثل ما سبق
ان المح لو لزم من المجموع ثبت المطلوب فانه يكون اجتماع الاصل مع الانعكاس محالا فلا ينعكس الاصل
ويمكن تحرير الشك بوجه لا مجال لهذا التوهم فيه بان يقال لو انعكست السالبة الدائمة لكان امكان صدقها مستلزما
لامكان صدق عكسها فان امكان الملزوم يستلزم امكان اللازم وسلب الكتابة عن جميع افراد الانسان
ممكنة لما ذكره فيمكن صدق قولنا لا شئ من الانسان بكاتب دائما مع ان عكسه محال لصدق بعض الكاتب انسان
بالضرورة وجوابه انه لا يلزم من دوام الامكان امكان الدوام واستحالة الانقلاب انما تستدعي دوام الامكان
لا امكان دوامه فانه يجوز ان يكون سلب الكتابة مثلا في بعض الاوقات ضروريا وفي بعضها ممكنا وامكان السلب
في هذا الوقت يكون دائما فانه يصدق في جميع الاوقات ان سلبها في هذا الوقت المعين ممكن الا ترى الى الامور
الغير القارة فان امكانها دائم والا لزم الانقلاب ودوامها غير ممكن والا لم تكن غير قارة هل يشك في ان
بقاء الحركة وكذا الزمان محال لذاتها لا يذهب عليك ان هذا الحل لا يقلع مادة الاشكال فان الشك ليس
موقوفا على استلزام دوام الامكان لامكان الدوام بل يمكن ان يقال ان اكثر العوارض للشئ الموجودة في بعض
افراده في بعض الاوقات ليست ضرورية له بالنظر الى ذاته والا لتحققت في جميع افراده دائما ولا بالنظر الى
خصوصية ذلك الفرد الموجود هي فيه والا لتحققت فيه دائما فيمكن سلب هذه العوارض عن جميع افراده في جميع الاوقات
ليس بشئ لان انعكاس الممكنة الخاصة الموجبة الى مثلها غير مقصود ضرورة ان الممكنة الخاصة مركبة من ممكنتين
عامتين احديهما موجبة والاخرى سالبة والسالبة الممكنة الدائمة غير منعكسة كما يجئ ان شاء الله تعالى فتامل
فتفطن قوله ولا انعكاس للسلب الضروري آه يعني انه لم يصدق السالبة الضرورية في عكس السالبة الضرورية

لصدق نقيضه وهي الموجبة الممكنة وتنعكس الى ما [illegible] نقيض الاصل [illegible] وان نقيض ذلك السلب كاذبا ويلزم منه كذب الموجبة الممكنة فيكون الاصل صادقا قال [illegible] الاحتمالين [illegible] على راي الشيخ اه اعلم انه لو بني الكلام على راي الفارابي من اتصاف ذات الموضوع بالعنوان [illegible] الامكان فلا ريب في انعكاس الممكنتين ممكنة عامة [illegible] الوجوه [illegible] في [illegible] الممكنة في الاول والثالث عنده ولهذا [illegible] السالبة [illegible] كنفسها [illegible] من اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنواني بالفعل فان [illegible] بالفعل [illegible] ممكنتان ممكنة اذ قد [illegible] كلما يتصف ج بالفعل في نفس الامر [illegible] يصدق [illegible] ما يتصف ب بالفعل في نفس الامر فهو ج بالامكان او الممكن [illegible] من القوة الى الفعل [illegible] في نفس الامر اصلا وان اريد بالفعل اعم من الوجود والفرض العقلي على ما فهمه المتاخرون من كلامه فينعكس الممكنتان ممكنة لان مصادق [illegible] ما امكن صدق ج عليه وفرضه العقل ج بالفعل فهو ب بالامكان فبعض ما امكن ان يكون ب وفرضه العقل ب بالفعل ج بالامكان ولا ريب ان ما هو ب بالامكان يفرضه العقل ب بالفعل وان بقي بالقوة دائما فهناك شيء قد اجتمع فيه وصف ب بالامكان بل بالفعل الفرضي ووصف ج بالامكان فبعض ما امكن ان يكون ب وفرضه العقل ب بالفعل ج بالامكان وهو مفهوم العكس والنقض بالمثال المفروض في السالبة الضرورية مندفع اذ لا نسلم صدق السالبة الضرورية الكلية لصدق قولنا بعض ما فرضه العقل انه مركوب زيد بالفعل فهو حمار [illegible] فينعكس السالبة الضرورية [illegible] وتنتج الممكنة في الاول والثالث [illegible] لبطلانه [illegible] اعتبر قيد الفعل في الموضوع بحسب الفرض فاما ان يعتبر الفعل الذي في جانب المحمول بحسب نفس الامر او بحسب الفرض فان اعتبر بحسب الفرض لم يناقض المطلقة الدائمة لان [illegible] التبوت او السلب بالفعل لا ينافي السلب او الايجاب دائما ويلزم انعكاس الممكنة مطلقة وان اعتبر بحسب نفس الامر لم ينعكس المطلقة [illegible] لان ج بالفعل في [illegible] ب في نفس الامر لا يلزم منه ان ب في الفرض يكون ج في نفس الامر وبالجملة اذا كان [illegible] محمولا بالفعل بحسب الفرض لا يلزم ان يكون المحمول في الفرض موضوعا في نفس الامر لجواز [illegible] الفرض العقلي لنفس الامر واجاب [illegible] الضرورة ان فسرت [illegible] الدوام [illegible] الاطلاق العام وان فسرت بالمعنى الاخص لا يكون اخص من الدوام والامكان اعم من الاطلاق [illegible] بالمعنى الاخص ولم يفرق بينهما اخرى حتى فسر الضرورة بالدوام [illegible] العكس [illegible] فيه [illegible] المطلقات مطلقة والسالبة الدائمة كنفسها انما لاحظ نفس الامر حيث حكم بانعكاسهما ممكنة [illegible]

المعنى الاخص بهذا **قال** المص وههنا شك للرازي آه قال الامام الرازي في الملخص ان السالبة الدائمة
لا تنعكس كنفسها لان الكتابة غير ضرورية للانسان في وقت ما الصدق قولنا لاشئ من الانسان بكاتب بالامكان
في وقت ما وما هو ممكن في وقت يكون ممكنا في كل وقت والا لزم الانقلاب من الامكان الذاتي الى الامتناع
الذاتي فاذن سلب الكتابة عن الانسان ممكن في جميع الاوقات والممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال
فلنفرض وقوعه حتى يصدق لاشئ من الانسان بكاتب دائما فلو انعكست السالبة الدائمة الى مثلها لزم
صدق لاشئ من الكاتب بانسان دائما وهو محال وهذا المحال لم يلزم من فرض وقوع الممكن فهو من الانعكاس
فيكون محالا واجيب عنه بوجوه منها ما اشار اليه الشارح بقوله ان توهم آه حاصله انا لا نسلم ان المحال اذ لم يلزم
من فرض وقوع الممكن كان ناشئا من الانعكاس اذ يجوز ان يكون ناشئا من المجموع اي مجموع صدق
الاصل مع الانعكاس فان الممكنين قد يستلزم اجتماعهما محالا واعترض عليه شارح المطالع بوجه يرده منها ان
المحال لو لزم من المجموع كان اجتماع الاصل مع الانعكاس محالا فلا ينعكس الاصل وهذا ما قال الشارح
فقال آه ومنها انه يمكن تقرير الشك بحيث يندفع الجواب وتحريره انه لو انعكس السالبة الدائمة كان
امكان صدقها مستلزما لامكان صدق عكسها ضرورة ان امكان الملزوم ملزوم لامكان اللازم والتالي
باطل لان سلب الكتابة عن كل فرد من افراد الانسان دائما ممكن مع ان عكسه وهو لاشئ من الكاتب بانسان
ممتنع الصدق لصدق بعض الكاتب انسان بالضرورة وهذا ما قال ويمكن تحرير الشك آه ومنها ان كل
مجموع يكون احد جزئيه واجب التحقق يكون الجزء الآخر ملزوما للهيئة الاجتماعية ضرورة انه كلما تحقق تحقق المجموع
فالمحال لو كان لازما من المجموع لاستحال وقوع الممكن لاستحالة الملزوم باستحالة اللازم نعم لو كان المجموع
من امرين ممكنين جاز ان ينشأ المحال من المجموع ثم قال وفيه منع لطيف ولعل المنع اللطيف انا لا نسلم
ان الجزء الآخر الغير الواجب التحقق موجب للهيئة الاجتماعية بل الموجب لها مجموع الجزئين والملزوم للمحال هو
مجموع الجزئين مع الهيئة الاجتماعية فيلزم استحالة هذا المجموع الملزوم لاستحالة لازمه ولا يلزم منه استحالة
وقوع الممكن الذي هو احد اجزاء المجموع فافهم **قال** المص وحله انه لا يلزم آه يعني انه فرق بين دوام الامكان
وامكان الدوام فان الامور الغير القارة كالزمان والحركة القطعية امكانها دائم ودوامها غير ممكن لامتناع
بقائها واستحالة اجتماع اجزائها والحاصل ان غاية ما ثبت من استحالة الانقلاب هو دوام الامكان وهو لا يستلزم
امكان الدوام فيجوز ان يكون سلب الكتابة ضروريا في بعض الاوقات وممكنا في بعض آخر وامكان السلب
في هذا الوقت يكون دائما فانه يصدق في جميع الاوقات ان سلبها في هذا الوقت المعين ممكن ولا يلزم منه
امكان دوام هذا السلب كما في الامور الغير القارة فان وجودها ممكن في جميع الاوقات من غير ان تدوم

فلو تحقق ہذا السلب مع الانعكاس يلزم المحال فالحق في الحل منع استحالة صدق العكس فانه على تقدير
تحقق سلب الكتابة عن جميع افراد الانسان في جميع الاوقات المتعين للصدق ہو السلب لعدم
اتصاف شئ لعنوان الموضوع بالفعل ولا احتمال لصدق الايجاب لاقتضائه وجود الموضوع واتصافه
بالوصف العنواني وضرورة ثبوت الانسان لبعض ما ہو متصف بالوصف العنواني بالفعل من افراده
لا ينافي امكان سلبه عن غيره مما ليس فرداله ولعلك تتفطن من ذلك ان صدق الضرورة
لا يستلزم ضرورة الصدق في القضايا المحصورة الموجبة الضرورية فان صدق القضية المحصورة الموجبة
الضرورية منوط بامرين صدق الوصف العنواني وضرورة ثبوت المحمول لما صدق عليه الوصف
فيمكن كذب الموجبة لامكان سلب الوصف العنواني لا لامكان سلب ضرورة الثبوت عما ہو
ضروري له حتى يلزم الانقلاب فتامل فانه مع وضوحه لا يخلو عن دقة

والا يلزم وجودها مجتمعة وحاصل قوله لا يذہب عليك آه ان اكثر العوارض للشئ الموجودة في بعض افراده
في بعض الاوقات ليست ضرورية له نظرا الى ذاته والا تحقق في جميع افراده دائما ولا نظرا الى خصوصية ہذا الفرد
والا لزم ان يتحقق فيه دائما فهذه العوارض ممكنة بالنظر الى جميع افراده في جميع الاوقات فلو تحقق ہذا السلب
مع الانعكاس لزمت الاستحالة **قوله** والحق في الحل آه ہذا الحل قد اختاره الحافظ العلامة البنارسي قدس سره
حيث قال والحق ان يمنع استحالة العكس كيف لا والحكم ليس الا على افراد متصفة بالكتابة بالفعل كما ہو راي
الشيخ ولما جاز سلب الكتابة عن جميع الافراد الانسانية لعدم موضوع القضية القائلة لا شئ من الكاتب بانسان
على ذلك التقدير فيصدق السلب ويكذب الموجبة التي ہي نقيضها اعني قولنا بعض الكاتب انسان بناء
على عدم الموضوع على ذلك التقدير والحاصل منع كذب العكس لانتفاء الموضوع على تقدير وقوع السلب
الدائم **قوله** وضرورة ثبوت الانسان آه دفع لتوہم ان ثبوت الانسان لافراد الكاتب ضروري فلا يجوز
سلب الانسان عن الكاتب فكيف يصدق السالبة الدائمة في العكس ووجه الدفع ان العكس على ہذا
التقدير صادق لعدم الموضوع بان لا يكون احد كاتبا او بان يوجد الكتابة في غير نوع الانسان ان لوحظ
سلب المحمول عن افراد الموضوع وبالجملة انتفاء الموضوع اما بانتفائه في نفسه واما بامتناع اتصافه بالوصف
العنواني وہذا تحقق فيما نحن فيه ضرورة سلب العنوان عما ليس فرداله بحسب الحقيقة فضرورة ثبوت الانسان
لبعض ما ہو متصف بالكتابة لا ينافي امكان سلب الانسان عن غير ما ہو متصف بالكتابة مما ہو ليس بفرد للانسان
بان يوجد الكتابة في غير النوع الانساني **قوله** لا يخلو عن دقة لعل وجهها ان امكان الصدق وصدق الامكان
متلازمان وضرورة صدق الايجاب نقيضه امكان صدق السلب وكذا صدق ضرورة الايجاب نقيضه

ويمكن الحل بوجه آخر وهو انه ان اريد بالامكان سلب الضرورة الذاتية فامكان سلب الكتابة مسلم
وكذا استلزام [illegible] دوام هذا الامكان لامكان الدوام لكن لا نسلم انه لا بد ان لا يلزم من فرض وقوعه
مح فان الممكن الذاتي قد يستلزم المح الاستناد [illegible] العقل الاول يستلزم عدم الواجب [illegible]
[illegible] الضرورة [illegible] من جميع الافراد فان الكتابة [illegible]
في بعض الافراد [illegible] فهي [illegible] السلب ممكنا ومن ههنا يتبين ان ازلية الامكان
وامكان [illegible] ان امكان الشئ [illegible] مستمرا ازليا
لم يكن هو في [illegible] فيكون عدم [illegible]
[illegible] في شئ منها [illegible] في كل
منها [illegible] امكان [illegible] المطالع بوجه [illegible]
جميع [illegible] لامكان [illegible] الاصل وهذا [illegible]

[illegible]

[illegible] امكان [illegible] الضرورة [illegible]
[illegible] قوله [illegible] الحل [illegible] هذا الحل [illegible] بطول الكلام حيث قال [illegible]
[illegible] الامكان ان فسر بسلب الضرورة [illegible] جميع اوقات الذات فلا نم ان سلب الكتابة
[illegible] جميع افراد [illegible] لا يمكن لا ممتنع [illegible] الممتنع بالغير ينافي الامكان بهذا المعنى [illegible]
[illegible] في سائر الاوقات مسلمة [illegible] كل فرد من الافراد دائما والا ثبت الضرورة
[illegible] بعض الافراد وهو محال فيكون سلب الكتابة عن جميع الافراد ممكنا دائما فيمكن
[illegible] دائما فنقول اللازم دوام الامكان وهو غير المطلوب والمطلوب امكان الدوام
وهو [illegible] الضرورة التي منشاؤها الذات فسلم ان سلب الكتابة عن جميع افراد الانسان
دائما [illegible] لا غاية ما في الباب انه لا يستلزم المحال بالنظر الى ذاته
[illegible] استلزامه المحال [illegible] استلزامه المحال بحسب الغير
[illegible] هذا المعنى [illegible] امكان الملزوم مستلزم لامكان اللازم وان امكانه لا يستلزم
[illegible] المعلول الاول فعدمه يستلزم عدم الواجب بحكم عكس النقيض مع
ان الملزوم ممكن [illegible] واورد عليه انا [illegible] العلاقة [illegible] بان الممكن من حيث انه ممكن لا يجوز ان يستلزم
المحال [illegible] امكان [illegible] من حيث انه ممتنع [illegible] ان يستلزمه اذا عرفت هذا فاعلم ان العكس

وقرره بان قوله في شيء من اجزاء الازل في قوله لم يكن هو في ذاته مانعا من قبول الوجود ان كان متعلقا
بقوله المانع فسلم لانه بعينه ازلية الامكان وان كان متعلقا بالوجود فهو اول المسئلة فتدبر
والثاني ضمنا ان المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة تنعكسان الى عامتين مع اللادوام في البعض
اما الانعكاس الى العامتين فلان لازم العام لازم للاخص واما اللادوام في البعض فلان
لادوام الاصل موجبة مطلقة وهي انما تنعكس جزئية فالجزئية لازمة للادوام الاصل وهو كجزء
جزأ من المركبة لازم لها ولازم اللازم لازم •

من لوازم طبيعة القضية اي منشأ لزومه طبيعتها من حيث هي هي بلا ملاحظة امر خارجي واما الدليل الذي
يورد لاثبات ذلك فانما هو لزيادة العلم باللزوم ولو كانت السالبة الدائمة الممكنة الصدق منعكسة الى قضية
مستحيلة الصدق لتحققت الملازمة بين الممكن من حيث انه ممكن وبين ممتنع ذاتي وهو باطل هذا كلامه والحق ان
الممكن من حيث انه ممكن لا يستلزم الممتنع بالذات انما يستلزم من حيث انه ممتنع بالغير كعدم العقل الاول يستلزم
عدم الواجب تعالى من حيث انه ممتنع به كما ان وجود العقل الاول يستلزم وجود الواجب من حيث انه واجب به
ومن ههنا يظهر الجواب بان دوام سلب الكتابة عن جميع افراد الانسان يجوز ان يكون ممكنا بالذات ممتنعا بالغير
ممكنا للممتنع بالذات فهذا الممكن من حيث انه ممتنع يلزم من فرض وقوعه محال وهذا غير قادح في امكانه الا انه
يكون حاصل هذا الجواب وجواب المصنف واحدا كما لا يخفى على المتامل **قوله** ورده اه اعلم انه قال المحقق الدواني مجيبا
عن اعتراض شارح المواقف ما محصله ان قوله في شيء من اجزاء الازل ان كان متعلقا بقوله لم يكن هو في ذاته مانعا
فيكون المعنى انه لا يمتنع في شيء من اجزاء الازل فهو بعينه ازلية الامكان ولا يلزم منه امكان الازلية وان كان
متعلقا بالوجود فيكون المعنى ان ذاته لا يمنع الوجود في شيء من اجزاء الازل فهو بعينه امكان الازلية والنزاع
انما وقع فيه فهو مصادرة على المطلوب ولو سلم ان وجوده في كل جزء من اجزاء الازل ممكن فلا يلزم ان يكون
وجوده الازلي ممكنا كيف وصدر هذا الكلام منه مع تصريحه في مواضع من كتبه بان ماهية الزمان يقتضي لذاتها
عدم اجتماع اجزائها وتقدم بعضها على بعض وبناء على هذا يلزم امكان وجود كل من تلك الاجزاء في الازل
نظرا الى ذاتها وامتناعه امكان وجود شيء باعتبار نفس التقرر لا يستلزم امكان الوجود الازلي من حيث هو كذلك
فيجوز ان يكون وجود شيء في الازل ممتنعا مع ثبوت امكانه فيه **قوله** فالجزئية لازمة اه اعلم ان اللادوام الاصل
دال على مطلقة عامة موجبة كلية وهي تنعكس الى موجبة جزئية مطلقة واللادوام في البعض عبارة عنها شاملا
اذا صدق قولنا بالضرورة او بالدوام لا شيء من ج ب ما دام ج لا دائما اي كل ج ب بالفعل صدق
بالضرورة او بالدوام لا شيء من ب ج ما دام ب لا دائما في البعض اي بعض ب ج بالاطلاق والا لصدق لا شيء

ولا يفهم من هذا ان انعكاس المركبة منوط بانعكاس جزئيها بحيث اذا لم ينعكس الجزآن لم تنعكس المركبة او يكون العكس للمركبة ما هو عكس بجزئيها كما فهمه الفاضل اليزدي في حاشية التهذيب وقال ما قال بل يحتمل ان لا ينعكس الجزآن وتنعكس المركبة كالسالبتين الجزئيتين الخاصتين او يكون العكس للمركبة غير ما هو عكس بجزئيها فيحتمل ان ينعكس لادوام المركبة وان كان موجبة الى الكلية بجواز ان يكون انضمام الموجبة الكلية الى قضية اخرى توجب عكسها كليا ولذا قال المصنف ولو تدبرت في قولنا لا شيء من الكاتب بساكن حذف قيد الاصل بل ليظهر النقض ما دام كاتبا لا دائما اي كل كاتب ساكن بالفعل تيقنت انهما لا تنعكسان كنفسهما اي العامتين مع قيد اللادوام في الكل لصدق قولنا بعض الساكن كالارض ليس بكاتب دائما ولا عكس للبواقي قال في الحاشية وهي الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة والمطلقة العامة والممكنة العامة من البسائط والوقتية والمنتشرة والوجودية في شرح المطالع بوجودية اللاضرورية والممكنة الخاصة من المركبات انتهى فان اخصها الوقتية وهي لا الاصل ومنها الممكنة وهي اعم القضايا وكلما لم يكن العام لازما لم يكن الخاص لازما فلما لم تنعكس الوقتية والممكنة لم تنعكس اي قضية اصلا ولما لم تنعكس الوقتية لم تنعكس الثمانية الباقية

من ج ب بالدوام ونجعلها كبرى لصغرى لادوام الاصل ونقول كل ب ج دائما ولا شيء من ج ب بالدوام ينتج لا شيء من ب ب بالدوام وهو سلب الشيء عن نفسه **قوله** ولا يفهم من هذا آه اعلم ان العلامة التفتازاني بعد ما بين في شرح الرسالة الشمسية ان المشروطة والعرفية الخاصتان تنعكسان الى عرفية عامة كلية مقيدة باللادوام في البعض اعني موجبة جزئية مطلقة قال وسره ان لادوام السالبة موجبة وهي لا تنعكس الا جزئية واعترض عليه الفاضل اليزدي في حاشية التهذيب بان انعكاس المجموع الى المجموع ليس منوطا بانعكاس الاجزاء الى الاجزاء كما يشهد بذلك انعكاس الموجبات الموجهة فان الخاصتين الموجبتين تنعكسان الى الحينية اللادائمة مع ان الجزء الثاني منها وهي المطلقة العامة السالبة لا عكس لها وهذا الكلام في غاية والعجب من الشارح انه كيف فهم من كلامه انه يزعم توقف انعكاس المجموع على المجموع على انعكاس الاجزاء الى الاجزاء مع انه صرح بان انعكاس المجموع الى المجموع ليس منوطا بانعكاس الاجزاء الى الاجزاء وكانه لم يتيسر له الرجوع الى كلامه وانما قال ما قال رجما بالغيب **قال** المص ولو تدبرت آه اعلم انه قد ذهب القدماء الى ان المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة تنعكسان كنفسهما مع قيد اللادوام في الكل ورده المص مطابقا لما في شرح المطالع وغيره بانه يصدق قولنا لا شيء من الكاتب بساكن ما دام كاتبا لا دائما ويكذب العكس اعني قولنا لا شيء من الساكن بكاتب ما دام ساكنا لا دائما لكذب اللادوام وهو كل ساكن كاتب بالاطلاق لصدق بعض الساكن ليس بكاتب دائما

فان عدم انعكاس الاخص مستلزم لعدم انعكاس الاعم لصدق لا شيء من القمر بمنخسف بالتوقيت وقت التربيع
لا دائما مع كذب بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان لصدق كل منخسف قمر بالضرورة ومن السوالب الجزئية
لا تنعكس الا الخاصتان فانهما تنعكسان كنفسهما لان الوصفين متنافيان في ذات واحدة بحكم الجزء الاول وهي
السالبة الجزئية المشروطة العامة والعرفية العامة وقد اجتمعا فيها اي في هذه الذات الواحدة بحكم الجزء
الثاني وهي المطلقة العامة المشار اليها باللادوام فتلك الذات المتحقق فيها الوصفان كما لم تكن ب
دام ج وهو مفهوم الاصل مع ضم اللادوام لا تكون ج ما دام ب وهو المطلوب فانه مفهوم العكس
مع ضم اللادوام اللازم للادوام الاصل ومن الموجبات تنعكس الوجوديتان الوجودية اللاضرورية والوجودية اللادائمة
والوقتيتان الوقتية والمنتشرة والمطلقة العامة مطلقة عامة فانه اذا صدق بعض ج ب باحدى الجهات
الخمس لزم منه اتصاف الموصوف بج بالفعل بب بالفعل فذلك الشيء يكون موصوفا بب بالفعل وبج
بالفعل فبعض ب بالفعل ج بالفعل وهو المطلوب وقد يستدل عليه بالخلف وهو ان يقال اذا صدق
بعض ج او كله ب باحدى هذه الجهات صدق بعض ب ج بالفعل والا لا شيء من ب ج دائما ونضمه مع الاصل
بان نجعله كلية كبرى والاصل لايجابه صغرى فينتج لا شيء من ج ج دائما او بعض ج ليس ج هف
والافتراض وهو ان نفرض ذات الموضوع شيئا ونحمل عليه وصف الموضوع وليصدق القضية لان المعتبر
صدق الوصف العنواني بالفعل والاصل المفروض الصدق قضية موجبة ونحمل عليه وصف المحمول ليصدق
بحكم الاصل فنقول نفرض ج الذي هو ب د فد ج ود ب فبعض ب ج بالفعل من الثالث لا يقال يعلم انه
بين الانعكاس بهذا الطريق لا يبين انتاج الشكل الثالث بعكس الصغرى ليرتد الى الشكل الاول بل يبين بطريق
آخر والا يلزم الدور والعكس وهو ان يعكس نقيض العكس وهو السالبة الدائمة كقولنا لا شيء من ب ج دائما
في المثال المفروض ليرتد الى ما ينافي الاصل وهو لا شيء من ج ب دائما لم يقل الى ما يناقض لانه لا يكون نقيضا

فان من الساكن ما هو ساكن دائما كالارض وما قيل لما كان قيد لادوام الاصل موجبة كلية وقد ظهر انها لا تنعكس
الا جزئية فلا حاجة الى هذا البيان ففيه انه يحتمل ان يكون انضمام الموجبة الكلية الى قضية اخرى موجبا لعكسها كليا الا ترى
ان السالبة الجزئية غير منعكسة واذا ضمت احدى العامتين الى اللادوام توجب انعكاسها وقد وجه صاحب المطالع كلام
القدماء بما محصله انهم ارادوا من اللادوام في الكل رفع دوام الحكم الكلي وهو موجبة جزئية بمعنى سلب دوام كل واحد
ان يكون دوام الحكم الكلي منتفيا وهو يتصور باطلاق الايجاب في الكل او بدوام السلب في البعض واطلاق الايجاب في البعض
وعلى التقديرين تحقق الايجاب في البعض وليس المراد اثبات اللادوام في كل احد وهو اطلاق الايجاب في الكل حتى لا تنعكسان
كنفسهما بجواز الدوام في البعض **قوله** فان عدم انعكاس الاخص آه يعني ان عدم انعكاس الاخص يستلزم عدم انعكاس الاعم

فان العكس لازم للاعم والاعم لازم للاخص ولازم اللازم لازم فلو صدق عكس الاخص بدون عكس الاعم لزم صدق الملزوم بدون صدق اللازم وهو باطل **قال** المصـ ومن السوالب الجزئية آه اقتدى بصاحب المطالع حيث قال الخاصتان تنعكسان كنفسهما وبين ذلك بانه اذا صدق لبعض ج ليس ب ما دام ج لا دائما صدق ج وب على ذات واحدة بحكم اللادوام وهما متنافيان فى تلك الذات لانه حكم فيها ان تلك الذات ما دامت موصوفة بج لم يكن ب بالفعل بان لا تكون ج ما دامت موصوفة بب والا لكانت ج حين هو ب بالفعل فيكون ب حين هو ج لان الوصفين اذا تقارنا على ذات فى وصف ثبت كل منهما فى وقت الآخر بالضرورة وقد كانت ليس ب ما دام ج واذا صدق على تلك الذات ب وج وانها ليست ج ما دام ب صدق لبعض ب ليس ج ما دام ب لا دائما وهو المطلوب وقال شارح المطالع فى جريان هذا الدليل فى المشروطة الخاصة نظر ووجه النظر ان المشروطة ان فسرت بالضرورة لاجل الوصف تنعكس كنفسها لان المنافاة بين وصف الموضوع ووصف المحمول متحققة ضرورة ان منشأ الضرورة السلبية هو وصف الموضوع واذا تحقق المنافاة بين الوصفين فمتى تحقق وصف المحمول امتنع صدق وصف الموضوع فتكون المنافاة متحققة بين ذات الموضوع ووصف المحمول لاجل وصف المحمول وهو مفهوم العكس وان فسرت بالضرورة ما دام الوصف فلا تنعكس كنفسها لانه حكم فى الاصل ان ذات الموضوع ينافى وصف المحمول فى جميع اوقات وصف الموضوع ولا يلزم منه المنافاة بين الوصفين مطلقا حتى يلزم من صدق احدهما على شئ انتفاء الآخر غاية الامر ان يكون وصف الموضوع ووصف المحمول متنافيين فى ذات الموضوع ومفهوم العكس منافاة المحمول ووصف الموضوع فى جميع اوقات وصف المحمول واحدهما لا يستلزم الآخر لجواز ان يكون ذات المحمول مغائر الذات الموضوع كما فى المثال المشهور فان مفهوم الاصل هناك منافاة ما صدق عليه مركوب زيد بالفعل ووصف الحمار ما دام مركوب زيد ولا يلزم منه الا المنافاة بين مركوب زيد ووصف الحمار فى ذات الموضوع اعنى ما صدق عليه انه مركوب زيد بالفعل وهو لا يستلزم المنافاة بين وصف الحمار ووصف مركوب زيد وكذا لو فسرت الضرورة بشرط الوصف لان غاية ما فيها ان مجموع ذات الموضوع ووصفه مناف لوصف المحمول ولا يستلزم هذا الا المنافاة بين الوصفين فى ذات الموضوع ولا يلزم منه المنافاة بين مجموع المحمول ووصفه وبين وصف الموضوع مثلا اذا فرضنا ان لا حار فى الواقع الا الذهن يصدق لا شئ من الحار بجامد بالضرورة ما دام حارا ومفهوم المنافاة بين وصفى الحار والجامد فيما صدق عليه الحار بالفعل وهو الذهن وهو لا يستلزم المنافاة بينهما فيما صدق عليه الجامد بالفعل ضرورة صدق قولنا بعض الجامد حار بالامكان فظهر ان المشروطة اذا كانت الضرورة فيها ما دام الوصف او بشرط الوصف لا تنعكس الى مشروطة بل لا تنعكس الا الى عرفية او الى عرفية

اذا كان الاصل موجبة كلية لابد لك ان تعلم انه انما ثبت بالاستدلالات لزوم المطلقة العامة فی عكس
هذه الموجهات الخمس وبهذا القدر لا يلزم ان يكون المطلقة العامة عكسا لها اذ العكس انما يكون ما هو اخص
لازم فلا بد من نفی لزوم الزائد من الاطلاق وطريقه اثبات التخلف فی مادة من المواد والدائمتان
والعامتان حينية مطلقة اما الدائمتان فلان مفهومهما ثبوت المحمول فی جميع اوقات ذات ما هو موصوف
بالموضوع فی الجملة فيجتمع وصف الموضوع والمحمول فی بعض اوقات ذات الموضوع وبعض اوقات ذات
الموضوع لبعض اوقات وصف المحمول فما صدق عليه المحمول يصدق عليه وصف الموضوع فی بعض اوقات
وصف المحمول واما العامتان فلان مفهومهما ثبوت وصف المحمول فی جميع اوقات وصف الموضوع
فهما يجتمعان فی اوقات المحمول فثبت الموضوع لما ثبت له المحمول فی اوقات المحمول
وقد يتمسك بالوجوه المذكورة والبيان ظاهر على قياس ما سبق والخاصتان حينية لا دائمة اما الحينية فلانه
لازم العام منهما وهو المشروطة العامة والعرفية العامة لازم الخاص واما اللادوام فلولاه لدام العنوان
فدام المحمول بحكم الجزء الاول من الاصل وقد فرض لا دائما فی الاصل هف فصل عكس النقيض تبديل
نقيضی الطرفين مع بقاء الصدق والكيف هذا عند القدماء وعند المتاخرين جعل نقيض الثانی اولا وعين
الاول ثانيا مع مخالفة الكيف ومحافظة الصدق والمعتبر فی العلوم هو الاول فانه اقرب الى الذهن
وحكم الموجبات ههنا ای فی عكس النقيض حكم السوالب فی المستقيم فعكس نقيض الموجبة الكلية موجبة كلية
مقيدة باللادوام فی البعض كما فی التهذيب وغيره **قال** المص وهو ان يفرض الخ هذا صريح فی ان الافتراض دليل بالشكل
الثالث ولذا قال الشارح لا بد ان يعلم الخ يعنی ان انتاج الشكل الثالث موقوف على عكس الصغرى ليرتد الى الاول فلو بين
العكس يلزم الدور فمن يبين الانعكاس بهذا الطريق لا بد له ان لا يبين الانتاج بالعكس بل يبين بطريق آخر وقال
المحقق الطوسی فی شرح الاشارات ما محصله ان الافتراض ليس بقياس فضلا عن ان يكون شكلا ثالثا فان محصله توصيف
ذات الموضوع بوصف المحمول وحمل وصف الموضوع عليه وتوصيف ذات الموضوع بوصف المحمول ليس قضية بل هو
تركيب تقييدی وكذا حمل وصف الموضوع على ذاته ليس قضية متعارفة لاستدعائها تغاير الحدين بحسب المفهوم واتحادهما
بحسب الذات والوجود وذات الموضوع مع وصفه ليس كذلك لان تسمية ذات الموضوع بد لا يجعل الجيم عنوانا لذات الموضوع
لان تسمية الشیء لا يصيره شيئين فالافتراض ليس الا التصرف فی عقد الوضع والحمل بجعل عقد الوضع عقد حمل وعقد
وضع بالفرض والتسمية ولا تباين فی حدوده بحسب المفهوم والقياس يستدعی حدودا متغايرة بحسب المفهوم ولعل الحق
ما افاده بعض الاعلام ان الحدود ثلثة قطعا الذات الموصوفة المسماة بد ووصف ج ووصف ب فح يمكن انعقاد الشكل
الثالث فافهم **قوله** فلا بد من نفی الخ قال شارح المطالع فی بيان عدم لزوم الزائد ان الوقتية الكلية اخصها وهی لا تنعكس

الى الاخص من المطلقة كالحينية لجواز التنافي بين وصف الموضوع والمحمول فلا يصدق وصف الموضوع على ذات
المحمول حين اتصافه بوصف المحمول كقولنا كل منخسف مضيء بالتوقيت لا دائما ولا يصدق بعض المضيء منخسف حين
هو مضيء وعدم انعكاس الاخص يستلزم عدم انعكاس الاعم وما قيل ان قيد الوجود دائما لا يتعدى الى العكس لانه اما سالبة
مطلقة واما سالبة ممكنة وهما لا ينعكسان فلا دخل لقيد الوجود في الانعكاس ففيه ان عدم انعكاس قضية
لا يستلزم عدم انعكاسها مع غيرها لجواز ان تقتضي خصوصية التركيب انعكاسها كما في الخاصتين نعم انعكاس القضية
يستلزم انعكاسها مع غيرها ضرورة ان لازم الجزء لازم للكل فافهم **قال** المص وعند المتاخرين آه لما ذهب
المتقدمون الى ان عكس النقيض عبارة عن جعل نقيض الجزء الاول من القضية ثانيا ونقيض الثاني اولا
مع بقاء الصدق والكيف وينعكس الموجبة الكلية بهذا العكس كنفسها فقولنا كل انسان حيوان ينعكس
الى قولنا كل لا حيوان لا انسان وهذا العكس صادق والا يصدق بعض اللاحيوان ليس بلا انسان
فيكون بعض اللاحيوان انسانا اعترض عليه المتاخرون بان صدق بعض اللاحيوان ليس بلا انسان
لا يستلزم صدق بعض اللاحيوان انسان لان السالبة المعدولة المحمول اعم من الموجبة المحصلة ضرورة ان
صدق قولك زيد ليس بلا كاتب لا يستلزم صدق قولك زيد كاتب اذ يجوز ان يكون زيد معدوما فلا يكون
كاتبا ولا لا كاتبا لان الربط الايجابي يستدعي وجود الموضوع وعدلوا عن اصطلاح القدماء وقالوا عكس
النقيض عبارة عن جعل نقيض الثاني اولا وعين الاول ثانيا مع بقاء الصدق ومخالفة الكيف واجيب
بانا ناخذ نقيض الطرفين بمعنى السلب لا بمعنى العدول فيكون نقيضاهما سلبين هكذا كلما ليس بحيوان ليس
بانسان والموجبة السالبة الطرفين لا تقتضي وجود الموضوع بخلاف المعدولة الطرفين فلو لم يصدق العكس
المذكور صدق بعض ما ليس بحيوان ليس بلا انسان وكان معناه سلب سلب الانسان عن بعض ما صدق
عليه سلب الحيوان فلا بد ان يصدق على ذلك البعض الانسان لان كذب العكس المذكور اما لعدم الموضوع
او لعدم ثبوت المحمول والاول باطل لعدم اقتضائه وجود الموضوع فتعين الثاني فيكون سلب الانسان
مسلوبا عما صدق عليه سلب الحيوان فيكون نقيضه اعني ثبوت الانسان صادقا عليه والا ارتفع النقيضان
فقولكم ان السالبة المعدولة المحمول اعم من الموجبة المحصلة مسلم لكن السالبة السالبة المحمول ليست اعم منها بل هي في قوة
الموجبة المحصلة والحاصل انا ناخذ النقيض سلبيا لا عدوليا فان نقيض الباء مثلا سلبه لا اثبات اللاباء فعكس الموجبة
الكلية موجبة كلية سالبة الطرفين وعكس السالبة الجزئية سالبة الطرفين لكن محصل مفهومها موجبة محصلة المحمول
لان سلب السلب ايجاب فان قيل قول القدماء منقوض بالموجبات التي هي من المفهومات الشاملة وسلبها
الى موضوعاتها من نقائض تلك المفهومات وليس محمولاتها منها يقال الكلام انما هو في غير المفهومات الشاملة

ولا تنعكس الموجبة الجزئية بهذا العكس وبالعكس اي حكم السوالب ههنا ما هو حكم الموجبات في المستوي فالسالبة كلية كانت او جزئية تنعكس الى سالبة جزئية بهذا العكس وكذا احكام الموجهات والبيان البيان اي البيان في عكس النقيض ما هو البيان في المستوي والتفصيل يظهر بالتذكر او الرجوع الى الكتب المطولة وههنا شك من وجهين الاول ان قولنا كل لا اجتماع النقيضين لا شريك الباري صادق مع ان عكسه كل شريك الباري اجتماع النقيضين كاذب اما اولا فلعدم وجود الموضوع وللايجاب تستدعيه واما ثانيا فلانه مع قطع النظر عن استدعاء الموجبة لوجود الموضوع يابى العقل ان يثبت المحمول لافراد الموضوع لعدم المناسبة بينهما بل يجزم بعدم الثبوت ولك ان تلتزم صدقها حقيقية فافهم لا يخفى ان هذا منع مجرد والوجدان السليم يابى عن تصادق الممتنعات التي لا علاقة بينها والحق في الجواب تخصيص القاعدة بما عدا الامور الشاملة ومن ههنا امكن لك التزام تصادق الممتنعات كلها فانه كلما يجعل رفع محال موضوعا ويجعل المحمول رفع محال آخر يصدق القضية البتة فلا بد ان يصدق عكس نقيضه ايضا فكان الامتناع عدم واحد كما ان الوجوب وجود واحد يمكن ان يبين هذا على طبق ما قال بعض اجلة المتاخرين في اثبات توحيد الواجب مجيبا عن الشبهة العويصة الدفع والعقدة العسيرة الحل التي تنسب الى ابن كمونة الذي سماه بعضهم افتخار الشياطين

ونقائضها ولا ريب ان نقائض ما عداها صادقة على موجودات محققة موجودة فتحصل الموجبة الكلية ليس الا ان كلما هو فرد للموضوع فرد للمحمول مع قطع النظر عن كيفها بجهة من الجهات فيجب ان يصدق ان كلما هو ليس بفرد للمحمول ليس بفرد للموضوع بناء على ان عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم وبهذا اتضح انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض فتامل وتشكر **قوله** ولا تنعكس الموجبة الجزئية اه لان معنى الموجبة الجزئية ليس ان كلما هو فرد للموضوع فرد للمحمول فيمكن ان يكون شئ فرد المحمول من غير ان يكون فردا للموضوع الا ترى ان قولك بعض الحيوان لا انسان صادق ولا يصدق عكسه وهو قولنا بعض الانسان لا حيوان لان عدم اللاانسان الملزوم لوجود الانسان لا يجتمع مع عدم الحيوان **قوله** فالسالبة كلية كانت او اعلم انه كلما صدقت السالبة الكلية صدقت السالبة الجزئية وكلما صدقت السالبة الجزئية صدقت السالبة الجزئية في عكسها وهو المطلوب واما ان السالبة الجزئية عكس نقيض للسالبة الجزئية فلان الموجبتين الكليتين اعني قولنا كل انسان حيوان وكل لا حيوان لا انسان متلازمان ضرورة ان كل واحد منهما عكس نقيض للآخر ونقيضاهما السالبتان الجزئيتان اعني بعض الانسان ليس بحيوان وبعض اللاحيوان ليس بلا انسان ايضا متلازمان فثبت ان كلما صدقت السالبة الجزئية صدقت السالبة الجزئية التي هي عكس نقيضها **قال** المصنف وكلما ان التزم

وهي انه لم لا يجوز ان يكون هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه ويكون مفهوم واجب الوجود عرضيا لكليهما منتزعا منهما فيقال لا شك ان مفهوم امتناع الوجود يكون منتزعا عن نفس ماهية الممتنع بلا حيثية زائدة خارجة عنها كما ان وجوب الوجود يكون مصداقه ومنشأ انتزاعه نفس حقيقة الواجب والا لم يكن ممتنعا بالذات بل يكون ممكنا في حد ذاته والمفهوم الواحد لا يكون مصداق حمله ومطابق صدقه الامر او احد الامور المتخالفة من حيث انها متخالفة لا تكون مصداقا لحكم واحد ومحكيا عنها له

قال بعض الاعلام قده انه غير تام لان اصل الاشكال ان كل لا اجتماع النقيضين لا شريك الباري صادق خارجية وعكسه خارجية كاذب فلا ينفع التزام صدق الحقيقية في العكس ثم الحقيقية ان اخذت بتية فالتزام صدقه مكابرة ثم لا حاجة الى التزام صدق تلك القضية تبية كانت او غير تبية لان الاصل لو فرض حقيقية ويكتفي في الحكم الايجابي بالوجود الفرضي للافراد فهو ممنوع الصدق فكذب العكس غير ضار وان لم يكتف بالوجود الفرضي للايجاب فالتزام صدق الحقيقية غير نافع فاذن لا جواب الا التخصيص لدعوى هذا كلامه الشريف ولا يخفى متانته **قال** المص فكان الامتناع عدم واحد آه قد عرفت فيما سبق ان الامتناع عبارة عن تأكد العدم وضرورة الليس فمصداقه انتفاء الموضوع في الواقع بالضرورة فالعقل يتصور مفهوم الممتنع ويجعله مرآة لتلك الحقيقة الباطلة ويسلب عنها الوجود فالممتنع ليس حقيقة له عنوانات كما توهم المص والشارح بل الممتنع عبارة عما لا يكون له مصداق اصلا فهو عنوان بلا معنون فهو لا شيء محض لا ان هناك شيئا يصدق عليه انه ممتنع حتى يكون له عنوانات فتامل ولا تخبط **قوله** وهي انه لم لا يجوز آه تقرير الشبهة انه لم لا يجوز ان يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام الحقيقة يكون كل واحد منهما واجب الوجود بذاته ويكون مفهوم وجوب الوجود منتزعا عنهما مقولا عليهما قولا عرضيا فيكون الشركة فيهما في هذا المعنى العرضي والافتراق بصرف حقيقة كل منهما واجاب عنه الصدر الشيرازي في حواشي الهيات الشفاء وغيرها من كتبه بان مفهوم واجب الوجود اما ان يكون مصداقه ومطابق حمله ومنشأ انتزاعه نفس ذات كل منهما من دون اعتبار حيثية اخرى اية حيثية كانت او لا يكون كذلك وكلا الاحتمالين ممتنع اما الثاني فلانه يلزم كونه ممكنا اذ لا نعني بالممكن الا ما لا يكون في حد نفسه موجودا وواجبا بل بسبب امر عارض وسبب خارج واما الاول فلان المعنى الواحد لا يمكن ان يكون مطابق صدقه ومصداق حمله حقائق متخالفة غير مشتركة في ذاتي فان نسبة وجود الوجود اليهما على ذلك التقدير نسبة المعاني المصدرية الذاتية الى المهيات كنسبة الانسانية الى الانسان والحيوانية الى الحيوان حيث انها تنتزع عن نفس تلك المهيات بدون ضميمة امر او اعتبار آخر فالضرورة قاضية بان الانسانية مثلا لا يمكن ان ينتزع عن انواع مختلفة غير مشتركة في ذاتي بل لا بد ان ينتزع عن امر هو في حد نفسه انسان وكذا الحيوانية

فالحقيقة الباطلة الممتنعة ليست الا واحدة والمفهومات المستحيلة كشريك الباري واجتماع النقيضين والخلاء وغيرها كلها عنوانات لتلك الحقيقة الباطلة كما ان الحقيقة الحقة الواجبة الوجود ليست الا واحدا والواجبية والعالمية المطلقة والقادرية كلها اسماء وشروح لتلك الحقيقة فتدبر والتحقيق الكلام مقام آخر وبتاكد التجويز

في استلزام المحال المحال مطلقا سواء كان بينهما علاقة اولا وقد مر بنذ من الكلام المتعلق به والثاني ولنمهد مقدمة هي كل ما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما والا اي وان لم يكن موجودا دائما بل معدوما في بعض الاحيان استلزم وجوده رفع ذلك العدم فان وجوده لا يتصور الا بان لا يتحقق ذلك العدم الواقعي في

حالة الوجود والا اجتمع النقيضان فنقول بعد تمهيد هذه المقدمة قولنا كلما وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدم في الواقع حق وهو ينعكس بهذا العكس اي عكس النقيض الى ما ينافي المقدمة الممهدة وهو قولنا كل ما لم يستلزم وجوده رفع عدم في الواقع لم يوجد وهو ينافي المقدمة الممهدة فان مدلولها الوجود الدائمي لشيء لم يستلزم وجوده رفع العدم الواقعي اعلم ان اصل هذا الشك هو الشبهة المنقولة عن ابن كمونة وتقريرها بعد تمهيد المقدمة المذكورة ان يقال ان الحوادث اليومية بل الجائزات كلها كذلك اي لم يستلزم دخولها في عالم الوجود رفع العدم الواقعي والا يكون الاستلزام ايضا لازما لوجوداتها والا انهدم اصل الاستلزام ومن المتقرر في مقره ان عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم فيلزم ان يكون عدم الاستلزام اللازم لوجودات الحوادث ملزوما العدم الحوادث وهو مناف للمقدمة الممهدة فثبت ان وجود الحوادث غير مستلزم لرفع العدم فيلزم ان تكون موجودة دائما هف وقد تحيرت العقلاء في دفعها فقال بعضهم ان رفع الاستلزام يتصور على نحوين الاول رفع الاستلزام من بدو الامر بان لا يكون بين دخول الشيء في عالم الوجود ورفع العدم ملازمة اصلا في نفس الامر كما في الموجودات الدائمة والثاني رفعه بعد تحققه كما في الحوادث فان دخولها في الوجود مستلزم لرفع العدم البتة والماخوذ في المقدمة الممهدة على النحو الاول والمستلزم لعدم الحوادث انما هو على النحو الثاني فلا منافاة وضعفه ظ فان حاصل الشبهة ان وجود الحوادث مستلزم لرفع العدم بلا شبهة فيكون استلزام الرفع ايضا لازما لا بقاء اصل الاستلزام ومن المقرر ان عدم اللازم باي نحو كان سواء كان من بدو الامر او عدما بعد تحققه ملزوم عدم الملزوم فيلزم ان يكون عدم استلزام الرفع في الحوادث باي نحو تحقق ملزوما لعدمها وهو مناف للمقدمة

لا يمكن ان ينتزع من مختلفات الحقائق بتمام الذوات بلا جامع مفهوم ذاتي بل لا بد ان يكون المنتزع منه لها امرا مبهما في حد ذاته حيوان وان كان مشتملا على شيء آخر فهكذا وجوب الوجود اذا انتزع عن نفس حقيقة شيء فلا بد ان يكون حقيقة وجوب الوجود وذاته بنفس وجوب الوجود لا لشيء آخر غير واجب الوجود ويلزمه وجوب الوجود وواجب الوجود وههنا كلام طويل ليس هذا مشهد ذكره

قوله فالحقيقة الباطلة آه قد عرفت ما فيه فتذكر قوله فقال بعضهم آه محصله ان عدم الاستلزام يتصور على نحوين احدهما

الممهدة وقال خير اللحقة بالمهرة في حلها في القبسات ان اللزوم على قسمين لزوم اصلي بان يكون ذات الملزوم بنفسه
مستلزما لذات اللازم كلزوم الزوجية للاربعة ولزوم تباعي بان لا يكون اللازم لازما لذات الملزوم بنفسه
بل يكون لازما لما هو للملزوم شيء آخر له كلزوم لزوم الزوجية ولزوم لزوم لزوم وهلم جرا فان لزوم لزوم
الزوجية مثلا انما يكون لازما للاربعة بواسطة لزوم الزوجية وتبعيته وما هو المقرر من انعكاس اللزوم
بين نقيضي اللازم والملزوم انما هو في اللازم الاصلي لا في اللازم التباعي فان عدم اللازم التباعي انما
هو ملزوم انهدام اصل الملازمة لا انهدام ذات الملزوم والسر فيه ان اللازم التباعي في الحقيقة لازم لوصف
لازمية اللازم وملزومية الملزوم لا لذات الملزوم فانعدامه انما يستلزم انعدام وصف اللازمية ووصف
الملزومية لا انعدام ذات الملزوم واستلزام رفع العدم الواقعي لازم تباعي لوجود الحوادث فعدمه لا يستلزم
عدم الحوادث لا يخفى عليك ان هذا المحقق انما يسلم لزوم اللازم التباعي للملزوم الاصلي ولو بواسطة فيكون
ممتنع الانفكاك منه ويصدق القضية اللزومية المنعقدة من الملزوم الاصلي وهذا اللازم فتخصيص صدق
الانعكاس بين نقيضي اللازم والملزوم باللازم الاصلي تحكم كما ترى كيف وينهدم على هذا الاصل القائل
بانعكاس الموجبة الكلية اللزومية الى نفسها بعكس النقيض واما لا يسلم كما يدل عليه قوله في بيان السر
فيكون اللازم التباعي ممكن الانفكاك من الملزوم الاصلي فيوجب امكان انفكاك اصل اللازم منه فان
امتناع انفكاك اللازم ليس الا بواسطة لزومه ولما امكن انفكاك اللزوم منه امكن زوال امتناع الانفكاك
فامكن الانفكاك هذا خلف فلا بد له ان يقدح في هذا الحق يتفكر فيه وانكار اصل المطلب قادح في دليله لا ينفع وبمنظور

انتفاء الاستلزام اساسا من بدو الامر وثانيهما انتفاء الاستلزام بعد تحققه بان كان هناك استلزام ثم اعتبر عدمه كما في الحوادث
اليومية فان وجودها في الوجود مستلزم لرفع العدم الثابت فالماخوذ في المقدمة الممهدة ان كان بالمعنى الاول فلا منافاة لان الاستلزام
في الحوادث اليومية تحقق لازما فاذا اعتبر عدمه كان عدم الاستلزام بالمعنى الثاني ولما كان الاستلزام لازما وعدم اللازم يستلزم
عدم الملزوم فلا محالة يكون عدم الاستلزام مستلزما لعدم الحوادث وهو لا ينافي كون عدم الاستلزام بالمعنى الاول مستلزما لوجود الشيء
ازلا وابدا كما في المقدمة الممهدة وان اخذ المعنى الاعم من هذين المعنيين فالملازمة ممنوعة لجواز ان يكون الاستلزام لازما
لوجود شيء كما في الحوادث اليومية فعدمه يستلزم عدم الشيء الملزوم بداهة فكيف يمكن ان يكون على تقدير عدم الاستلزام مستلزما
لوجود شيء ازلا وابدا ويرد عليه ما قال الشارح اذ عدم اللازم باي نحو كان مستلزم لعدم الملزوم فعدم استلزام الرفع
في الحوادث باي نحو تحقق سواء كان من بدو الامر او بعد تحققه يستلزم عدمها وهو مناف للمقدمة الممهدة اذ الثابت
بها هو دوام الوجود لها قوله وقال خير اللحقة آه قال في ابتداء القبس الثامن من القبسات مهمة الم يقرع سمعك
في طبقات الضوابط العقلية والقوانين الحكمية ان طباع لزوم شيء لشيء فهو يكون اما على الاصالة بحسب نفس

وايضا يمكن ان يغير تحرير الشبهة بادنى تغيير بحيث لا يتوجه عليه جواب هذا المحقق ويقال اولا في التمهيد ان كل ما لم
يرتفع وجوده عدما واقعيا فهو موجود دائما والا فيكون معدوما في بعض الاحيان فيرتفع وجوده فذلك العدم
ويقال ان الحوادث اليومية كما انه وجودها رافع لعدمها الواقعي الثابت ورفع العدم الواقعي لازم اصلي
لوجودها فيصدق كلما وجد الحوادث يرتفع لوجودها العدم الواقعي لها فيلزم ان تصدق انعكاس اللزوم
بين نقيضي طرفي هذه الملازمة لكون التلازم لازما اصليا فيجب ان يصدق كل ما لم يرتفع وجوده العدم
الواقعي لم يوجد وهو مناف لما مهدناه وقال بعضهم في دفع هذا الاعتراض ان المأخوذ في المقدمة الممهدة
الاستلزام بما هو نسبة بين شيئين لا بما هو لازم واثر من آثار الملزوم كيف ورفعه بما هو لازم واثر انما
يوجب رفع الملزوم للازلية ووجود الحوادث انما يستلزم استلزام رفع العدم الواقعي لان الاستلزام
لازم واثر من آثار وجودها فرفع هذا الاستلزام من هذه الحيثية ملزوم لعدمها ولا منافاة فانك قد عرفت
ان رفع الاستلزام انما يوجب الازلية بما هو نسبة ومرآة للطرفين لا من حيث انه لازم مستقل لا يذهب عليك
انه واه ايضا فان اللزوم بين شيئين من حيث هو نسبة لا بد ان يكون من لوازم وجود الملزوم فانه لو
لم يكن لازما لصح امكان انفكاكه عن وجود الملزوم فيصح امكان انفكاك بافرض لازما غاية الامر انه عند الحكم
بلزوم اللزوم لضرورة استقلال المحكوم عليه والمحكوم به لا بد ان يلاحظ ذلك اللزوم من حيث هو مستقل
ولا شك ان بين وجود الحوادث ورفع العدم الواقعي ملازمة فيكون هذه الملازمة بما هي نسبة ومرآة
ايضا لازمة لوجودها فيكون رفع هذه الملازمة بما هي نسبة مستلزما لعدمها وهو خلاف التمهيد ولقد
قد عرفت انه يمكن تقرير الشبهة بالطريق الذي ذكرته فلا يتوجه عليه هذا الدفع

خصوصية اسما شيئين من حيث جوهر ذاتهما كما لزوم الزوجية للاربعة اعني كون الاربعة زوجا اي منقسمة
الى متساويين وقد يكون لا بحسب جوهري اسما شيئين على الاصالة بل انما على تباعية لزوم آخر متوسط من حيثية
وسطية لزوم آخر متوسط متاصل كاللزوم لزوم الزوجية للاربعة فانه ليس من تلقاء نفس ذات الاربعة من
حيث جوهرها بل انما من تلقاء امتناع افتراقها عن الزوجية واستيجاب ذلك امتناع انسلاخها عن لزوم الزوجية
ايضا حتى لو تصحح لها احتفاظ لزوم الزوجية مع جواز انسلاخها عن لزوم اللزوم لكان جوهر ذاتها في متنع
عن اقتضاء لزوم اللزوم وكذلك القول في لزوم لزوم اللزوم ولزوم لزوم لزوم اللزوم وهلم جرا لا الى نهاية
فالقول فيها بأسرها مصبوب في هذا القالب فاذن جملة اللزومات ما عدا اللزوم الاول لوازم تباعية لا
على الاصالة بل على التباعة ومصحة انما التلازم الاصيل بين الملزوم الاصل ولازمه الاولي المتاصل كالتعاكس
التلازم بين نقيضيهما على الانعكاس فاما التلازم التباعي بالقياس الى اللازم على التباعة في الدرجة

المتاخرة فربما لا يقتضي تحقق التلازم بين النقيضين على سبيل الانعكاس وذلك اذا كان نقيض اللازم في قوة بطلان اصل التلازم المتاصل بين العينين ازمن المنصرح ان وجوب انعكاس التلازم بين النقيضين انما هو على تقدير بقاء التلازم بين العينين حتى يصح ان يقال عدم اللازم ملزوم عدم اللزوم تبة فاذن تلازم الاربعة ولزوم الزوجية لها مثلا ليس يستوجب التلازم بين نقيضيهما كما تلازم الاربعة والزوجية يستلزم ذلك اليس نقيض اللازم على التباعة وهو عدم لزوم الزوجية للاربعة يرفع اصل الملازمة المتاصلة بين الاربعة والزوجية فيلزم لا محالة لارتفاع الملازمة بين الاربعة وبين ذلك اللزوم ايض فانها انما كانت على التباعة من جهة الملازمة الاولى المتاصلة فاذا بطل المتبوع بطل التابع ايض لا محالة فاذن ليس تحفظ نقيض اللازم نقيضا للازم ولا النقيض الملزوم نقيضا للملزوم حتى تحقق بينهما ملازمة ايض فاذن قد استبان ان عدم لزوم الزوجية للاربعة ليس يستوجب عدم الاربعة على خلاف الامر في عدم الزوجية فانه مستوجب عدم الاربعة تبة محضة وان دققت التامل فالتفتيش يوضح ان ملزوم الزوجية مثلا وهي اللازم على الاصالة انما هو نفس ذات الاربعة فاما ملزوم لزومها لها وهو اللازم على التباعة فليس هو نفس الاربعة على الحقيقة بل انما هي ملزوميتها للزوجية فاذن عدم اللازم الذي هو لزوم الزوجية للاربعة انما يستوجب عدم تلك الملزومية التي هي الملزوم له على الحقيقة لا نفس الاربعة التي هي الملزوم للزوجية على الحقيقة لا للزوم الزوجية الا بالعرض وعلى هذا فكل لازم فان عدمه يستلزم عدم ما هو ملزوم به بالذات واللازم على التباعة ليس يصح ان الملزوم الاصل ملزوم له بالذات ثم قال بعد هذا التمهيد وميض هل اعتاص عليك الامر فيما اسمعك وغالطك به المغالطون انه كلما لم يكن دخوله في الوجود مستلزما لرفع امر واقعي كان لا محالة موجودا دائما دواما دهريا اذ لو صح له في متن الدهر وحاق الواقع عدم صريح كان لا محالة دخوله في الوجود مستلزما لبطلان ذلك العدم وارتفاعه عن متن الدهر وحاق الواقع والا اجتمع النقيضان في كبد الواقع فكان تمزق الفرض لكن كل جائز الذات فان دخوله في الوجود ليس يستلزم ارتفاع امر ما واقعي اصلا اذ لو استلزم ذلك كان يستلزم هذا الاستلزام ايض فيكون دخوله في الوجود ملزوما واستلزام ارتفاع امر ما عن الواقع لازما وقد تقرر في مقره في العلم الذي هو ميزان النظر ومقياس البرهان ومكيال العلوم باسرها ان الملازمة بين العينين واجبة الانحفاظ بين النقيضين على الانعكاس فيلزم ان يكون عدم استلزامه ارتفاع امر ما عن الواقع ملزوما لعدم دخوله في الوجود ازلا وابدا وقد كان تاسس بالتمهيد وتاصل بالوضع ان عدم استلزام ارتفاع امر ما واقعي اصلا ملزوم وجوده على الدوام في الآزال والآباد فهذا خلف محال فقد استبان ان كلما هو جائز الذات فهو متحقق الوجود في الدهر على الدوام والازلية لا من بعد عدم صريح دهري يرتفع عن الدهر بالوجود فذاك

فالحق في الجواب ان يقال ان استلزام رفع العدم انما هو لوجوده الحادث بما هو وجود حادث فيكون رفع الاستلزام
مستلزما لرفع وجوده بما هو وجود حادث وهو لا ينافي الازلية ويستفسر على هذا عن معنى قوله كلما
وجد الحادث استلزم وجوده رفع العدم الواقعي بانه ان اريد انه كلما وجد الحادث بوجود قديم او حادث
استلزم وجوده رفع العدم الواقعي فيمنع صدقه وان اريد الوجود الحادث فقط فمسلم صدقه لكن لا يلزم
كذب عكس نقيضه ومنافاته للمقدمة الممهدة ولهذه الشبهة اجوبة اخرى لا نذكرها مخافة التطويل وفي ما ذكرناه

كفاية وحله منع المنافاة بين الموجبتين اللزوميتين وان كان تاليهما نقيضين قد مر ماله وما عليه وهذه

يلزم قدم العالم الاكبر بجميع اجزائه في الدهر قدما دهريا وقد انعقد على خلافه اجماع العلماء كافة فهذه داهية
عوصاء من دواهي العقدة قد اعييت القرائح واعقمت الانظار الى زمننا وكانك متبصر بما بصرناك
ان العقدة هنالك منحلة والدهية شركية منعقدا نصح ان عدم اللازم على القباعة وهو الاستلزام لا ارتفاع
واقعي عن ساهرة الواقع ليس يستلزم عدم الملزوم الاصل وهو الدخول في عالم الوجود لانه في قوة بطلان
اصل الملازمة المتاصلة بل انما يلزم ان يكون مستلزما لعدم ما هو الملزوم لذلك الاستلزام بالذات وعلى الحقيقة وان
هو الا لزومية الملزوم الاصل لذلك الارتفاع لا نفس الملزوم الاصل وهو الدخول في عالم الوجود بنفس جوهره
فهذا محز طور الفحص ومحط رحل الحق هنالك فلا تكن من الخابطين انتهى ويرد عليه وجوه الاول انه عد في الومضة
الاولى من جملة القسم الثاني من اللزوم اي الذي ليس بحسب نفس جوهري الحاشيتين لزوم لزوم الزوجية
للاربعة لها وذكر انه ليس من تلقاء نفس الاربعة بل من تلقاء امتناع افتراقهما من الزوجية ولا يخفى ان امتناع
افتراقها عن الزوجية ان هو الا لزوم الزوجية لها فيكون لزوم لزوم الزوجية للاربعة من تلقاء احدى الحاشيتين
التي هي لزوم الزوجية الثاني انه صرح في الومضة الاخيرة بان ملزوم لزوم الزوجية للاربعة انما هو ملزومية للزوجية
وهذا يدل على تغاير اللزوم والملزومية وهذا مما لا معنى له والفرق بان اللازم للزوجية وهو صفة للزوجية والملزومية
للاربعة وهو صفة الاربعة فتغايرا ليس بمجد اذ يجري الكلام في الملزومية الثالث انا سلمنا ان اللازم والملزومية
متغايران لكن نقول قد اعترف ان عدم كل لازم بالاصالة يستلزم عدم ملزومه الاصلي ولا ريب ان اللزومات لا بد
ان تنتهي الى لازم لا يكون بينه وبين الملزوم متوسط وح كلما ارتفع اللازم ارتفع ملزومه القريب الذي لا واسطة بينه
وبين اللازم وبارتفاعه يرتفع الغير ملزومه القريب وهكذا الى ان ينتهي الى الذات الرابع ان الفرق بين لازم ولازم
في الحكم الذي فيه الكلام تحكم محض وبالجملة كلامه مع هذا التطويل خال عن المحصول والتحصيل ضرورة ان تخصيص انعكاس
اللزوم بين نقيضي اللازم والملزوم باللزوم الاصلي مما لا محصل له اصلا قوله فالحق في الجواب اه هذا الجواب قد اختاره
صاحب تذكرة الميزان ومحصله ان المقدمة الممهدة وهو ان كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا

دائماً صادقة والا فان اتصف بعدم سابق استلزم وجوده بعد العدم رفع عدم واقعي وان اتصف بعدم لاحق فلا سبيل اليه لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه وما هذا شأنه فهو قديم وعكس ذلك القول وهو كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي لم يوجد ايضاً صادق ولا منافاة بينهما لان كل موجود لم يستلزم وجوده رفع عدم في الواقع موجود دائماً وهو قديم وكل حادث لم يستلزم وجوده رفع عدمه في الواقع ممتنع لان الحادث لابد ان يستلزم وجوده رفع عدمه في الواقع فرفع الاستلزام يستلزم رفع وجوده من حيث انه حادث لا من حيث انه قديم وبعبارة اخرى ان المقدمة الممهدة ان كانت شاملة للحادث فاما مع بقاء كونه حادثاً او فرض انتفائه اما على الاول فمعناها بالنظر اليه كلما وجد الحادث واستلزم وجوده رفع عدم واقعي ولم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجوداً دائماً فصدق المقدمة مم ولا يلزم خلاف المفروض واما على الثاني فمعناها كلما فرض كون الحادث قديماً غير خارج من العدم الى الوجود لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجوداً دائماً فهذه القضية حقة ولا ينافي عكس نقيض القضية الحقة لان القضية الحقة هي ان كلما وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدم واقعي حال بقاء كون الحادث حادثاً فعكس نقيضه كلما لم يستلزم وجود الحادث حال بقائه حادثاً رفع عدم واقعي لم يوجد ولا منافاة لها مع المقدمة الممهدة واعترض عليه العلامة الحافظ النبارسي بانه لا يرفع اجتماع المتنافيين الذي الزمه المعترض اذ تقرير الشبهة بان لنا شرطيتين صادقتين متحدتي المقدم متنافيتي التالي احدهما قولنا ان لم يستلزم وجود الحادث رفع عدم واقعي كان موجوداً دائماً وثانيهما قولنا ان لم يستلزم وجود الحادث رفع عدم واقعي لم يكن موجوداً اما صدق الشرطية الاولى فبالنظر الى القضية الممهدة وهي قولنا كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجوداً دائماً والا لاستلزم وجوده رفع ذلك العدم وهو خلاف المفروض وهذا بعينه يجري في الحادث اذا فرض وقدر عدم استلزامه لرفع العدم الواقعي واما صدق الشرطية الثانية فلانها عكس نقيض القضية الحقة القائلة بانه كلما وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدم واقعي واما المنافاة بين الشرطيتين المذكورتين فلان عدم استلزام وجود الحادث رفع عدم واقعي ولم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي امر واحد لازمه الوجود الدائمي وعدم الوجود ثم قال القضية القائلة ان لم يستلزم وجود الحادث رفع عدم واقعي كان موجوداً دائماً كلاهما صادقة بلا شبهة فالعقل بالنظر الى مفهوم المقدم يحكم بوقوع التالي على تقدير المقدم كما يحكم في قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود بالملازمة بناءً على تصور منع الطلوع وتصور النهار بانه ليس عبارة الا عن زمان طلوع الشمس الى زمان الغروب كذلك في القضية المذكورة يحكم بان الحادث ان كان بحيث لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجوداً دائماً اذ لا معنى للوجود الدائمي الا عدم الرفع

الواقعي ولا يحتاج في هذا الحكم الى ان يلاحظ في مقدم الشرطية بنمع آخر واجاب عنه المجيب بان المقدمة الممهدة القائلة بان كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما صادقة حقة ولا شك ان القديم يصدق عليه انه لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي واما الحادث فاندراجه في المقدمة غير بيّن ولا يلزم من هذا خلاف المفروض اذ المفروض ان الحادث يبقى على حدوثه ويستلزم وجوده رفع عدم واقعي فكيف يلزمه الوجود الدائمي نعم يصدق ان الحادث الذي يبقى على حدوثه ويستلزم وجوده رفع عدم واقعي ولم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودًا ولا موجودا دائما فلو اندرج هذه القضية في المقدمة الممهدة لم تكن المقدمة مقيدة بقيد فقط بل يكون معناها هكذا كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما فقط كما في القديم والحادث الذي فرض عدم حدوثه واما مضموما اليه لم يكن موجودا دائما فعلى هذا لم يكن عكس النقيض منافيا للمقدمة الممهدة لان حاصله ان لم يكن وجود الحادث الباقي على حدوثه مستلزما لرفع عدم واقعي لم يوجد والمقدمة الممهدة كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما فقط واما مع قوله لم يكن موجودا فالمستفاد من المقدمة الممهدة وجود الحادث الكذائي وعدمه والمستفاد من عكس النقيض عدم وجوده ولا منافاة بينهما لان القضية الصادقة هي ان كلما وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدم واقعي حال كون الحادث حادثا فعكس نقيضه كلما لم يستلزم وجود الحادث حال بقائه حادثا رفع عدم واقعي لم يوجد ولا منافاة لها مع المقدمة الممهدة والى هذا يرجع ما قال بعض الاعلام انه لا يمكن ان يراد في المقدمة الممهدة ان كلما لم يستلزم وجوده مطلقا محالا كان او ممكنا رفع عدم واقعي كان موجودا دائما بل الذي يصلح للارادة ان كلما لم يستلزم وجوده الممكن رفع عدم واقعي كان موجودا دائما فح ان اريد من وجود الحادث وجوده القديم فهو محال فلا تكون المقدمة الممهدة شاملة له وان اريد الوجود الحادث او الوجود الممكن مطلقا فلا ريب انهما مستلزمان لرفع العدم الواقعي فغاية ما لزم من عدم وجود الحوادث هي حوادث على هذا التقدير ولا منافاة بينه وبين المقدمة الممهدة فانه اعم من عدمه رأسا او وجوده من حيث القدم وقد يقال المفهوم من المقدمة الممهدة هي القضية الحملية فما في كلما موصوفة او موصولة وعلى التقديرين معناه كل شيء او الذي لا يستلزم وجوده رفع عدم واقعي موجود دائما وقد تقرر ان صدق الوصف العنواني على افراد الموضوع بالفعل فيثبت الوجود الدائمي لكل ما لا يستلزم وجوده رفع عدم واقعي بالفعل والحادث ليس كذلك بوجه يصدق العكس ولا منافاة والحاصل انه ان اريد بالحادث فصدق القضية الاصلية مم فكيف يكون العكس صادقا وعلى تقدير الفرض العكس صادق ايضا وان اريد القديم فالقضية صادقة وكذا عكسه فافهم قال المصنف رحمه الله هذا الحل قد اختاره بعض من قد سبقه

شبهة الاستلزام ولها تقريرات آخر مزلة الاقدام والله الهادي الى الصواب ومنه الوصول الى منهج السداد فصل الموصل الى التصديق سواء كان تصديقا ظنيا او قطعيا حجة ودليل اشارة الى ان الدليل يطلق على ما يرادف الحجة كما قد يطلق على القياس بل على القطعي منه وليس بد من مناسبة بين المدلول والدال باشتمال اما باشتمال الدال على المدلول كما في القياس الاقتراني فانه استدلال بحال الكلي على الجزئي او باشتمال المدلول على الدال كما في الاستقراء فانه استدلال بحال الجزئيات على الكلي او باشتمال الثالث عليهما وهو في التمثيل فانه استدلال بحال جزئي على جزئي آخر والعلة الجامعة تشملهما او استلزام كما في القياسات الاستثنائية المركبة من المتصلات او المنفصلات كذا في شرح المواقف وينحصر في ثلثة القياس والاستقراء والتمثيل والعمدة من هذه الثلثة

بالزمان والمعدوم قد تمسك بهذه المقدمة في حل اشكالات كثيرة كما قد نبهناك ومحصل الحل ان عدم استلزام دخول ما هو جائز الذات في الوجود لارتفاع عدم واقعي محال فجاز ان يكون على تقدير تحققه مستلزما للعدم وانكان هذا الاستلزام ايضا محالا اذ يجوز عند العقل ان يستلزم محال محالا آخر واورد عليه صاحب القبسات بان تسويغ استلزام محال محالا آخر من خسيس الاعتراض وان هو الا سبيل اللافلسفيين ولم لا يكونين ومن الذايعات المقبولة ان الاستلزام بين المحالين انما يتصحح اذا لم يكن بينهما تناف في لحاظ العقل ونحن قد حققنا في الافق المبين ان مجرد عدم المنافاة ليس يستوجب الحكم بالاستلزام بل ليس للاستلزام بد من علاقة ذاتية عقلية يكون بلاك تصحيح العلاقة والملازمة بين المفهومين ولا يعقل فرق بين المحال والممكن في الاستلزام بعلاقة عقلية وعدمه بعدمها وكما تحقق الاستلزام بالفعل لا يكون الا بتحقق العلاقة الطبيعية بالفعل فكذلك الامكان لا يكون الا بتحقق العلاقة الطبيعية بالامكان انتهى ولعل هذا الكلام في غاية المتانة وقد يقال الاستحالة في المقدم ههنا ممنوع فانه واقع فتامل قوله اما باشتمال الدال الخ اعلم انه ان كان المعلوم ثبوت حال الكلي او انتفائه ثم يستدل منه على ثبوت ذلك الحال لامر آخر او انتفائه عنه لكونه جزئيا لذلك الكلي ومندرجا تحته فهو القياس وان كان المعلوم ثبوت حال للجزئي من حيث خصوصيته ثم يستدل منه على ثبوته للكلي بان يتتبع جميع جزئياته او اكثرها فيعلم ثبوت ذلك الحال لها ثم ينتقل منه الى ثبوته لذلك الامر الكلي فهو الاستقراء وان كان المعلوم ثبوت حال لجزئي معين ثم يستدل منه على ثبوته لجزئي آخر مندرج معه تحت ثالث بان يعلم علية الامر الثالث لثبوت ذلك الحال في الجزئي المستدل عنه لوجود ذلك الامر في الجزئي المستدل عليه فيحكم بثبوت ذلك الحال فهو التمثيل والفقهاء يسمونه قياسا واورد بان ههنا قسما رابعا وهو الاستدلال بكلي على كلي واجيب بانهما ان كانا داخلين تحت كلي ثالث فهما جزئيان له اذ المراد بالجزئي المندرج تحت شيء وان لم يندرجا تحت ثالث فلا علاقة

القياس فان طريق اليمالة قطعي وله مباحث كثيرة وفنون متشعبة وهو قول مؤلف قال في حاشيته وذكر المعرف
بعد القول توجيهات اظهرها الاحتراز عن توهم كون من تبعيضية انتهى يستفاد من كلمات اكثرهم ان القول مشترك
معنوي بين المركب الملفوظ والمعقول والتعريف للقدر المشترك فالمراد بالقول المركب اللغوي اذ ليس الاصطلاحي
قدرا مشتركا بينهما ولذا جزم شارح المطالع باستدراك المؤلف وذكر غيره توجيهات له اظهرها الاحتراز عن توهم من
تبعيضية وان كان المتعارف ح قول من الاقوال او قضية من القضايا ويشعر كلمات بعضهم بالاشتراك اللفظي فالتعريف
المقياس الملفوظ او المعقول ويعلم تعريف الاخر بالمقايسة فالظ ان المراد بالقول المركب الاصطلاحي وهو ما يدل

جزؤه او جزء لفظه على جزء معناه فالتوجيه ايض ما قاله التفتازاني ان ذكر المؤلف ليصح تعلق من من قضايا يلزم عنهما لذاتهما

لاحدهما بالآخر فلا يتعدى حكم احدهما الى الآخر فان قيل لا يلزم من عدم دخولهما تحت ثالث يقتضي صحة الحكم ان لا يكون بينهما تعلق يقتضي
حكم احدهما الى الآخر الا ترى انك اذا قلت كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان فهو قياس وليس استدلالا بالكل على جزئي بل باحد المتساويين
على الآخر يقال المراد بالجزئي الجزئي الاضافي وعرفوه بالمندرج تحت آخر واراد بالاندراج فيه ان يكون محمولا عليه سواء كان
له فرد آخر او لا فيشمل المساوي ايض واورد عليه السيد المحقق قه بانه بعيد لان الظاهر من الاندراج ان يكون اخص منه ومع ذلك لا يجري
في مثل قولك بعض الحيوان اسود وكل اسود كذا اذ ليس فيه الاستدلال بالكلي على الجزئي ولا بالجزئي على الجزئي ولا بالجزئي على الكلي
ولا باحد المتساويين على الآخر فيكون خارجا عن الانواع الثلثة مع كونه من القياس ثم ههنا كلام آخر وهو انه قد يستدل بالملازمة
بين الشيئين لا بالاشتمال فقولنا كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا لكنها طالعة فالنهار موجود لكن النهار ليس بموجود فليست
بطالعة لم يستدل فيه بالكلي على الجزئي اصلا وكذا الحال في الاستثنائي المنفصل في مثل قولنا اما ان يكون زيد في البحر ولا يغرق
لكنه ليس في البحر فلا يغرق او لكنه غرق فهو في البحر ومن ثمه قال السيد المحقق قه الصواب ان يقال المناسبة بين الدليل والمدلول اما بالاشتمال
او بالاستلزام الذي لا اشتمال معه اما صريحا كما في الاستثنائيات المتصلة او غير صريح كما في الاستثنائيات المنفصلة واما الاقترانيات
الشرطية مراجعة اما الى الاستلزام او الاشتمال هذا كلامه والحق ان القول بان انتاج الاستثنائي بالاشتمال على الشكل الاول كما زعموا
تحكم محض لان انتاج كل منهما بديهي فالقول بان انتاج احدهما لاشتماله على الآخر ليس بشيء قوله ولذا جزم آه قال شارح المطالع
المؤلف مستدرك لان القول هو المركب فيكون حاصله ان القياس مركب مؤلف واجاب عنه السيد المحقق قه ان ذكره المؤلف لئلا
يتوهم ان المراد قول من جملة القضايا واورد عليه بوجهين الاول ان العبارة المتعارفة في هذا المعنى قضية من القضايا او قول
من الاقوال والثاني ان يجمع في هذا المعنى يكون بمعناه لا بمعنى ما فوق الواحد كما هو المتعارف في جموع تعريفات هذا الفن فمجرد
مجرد توهم ذلك المعنى من تلك العبارات كاف في الاحتراز قوله فالتوجيه الظاهر آه وجه كون هذا التوجيه ظاهرا ان القول الذي
هو جنس للقياس بمعنى المركب ما يدل جزؤه على جزء معناه وهو بهذا المعنى لا يتعدى بكلمة من فذكر المؤلف بمعنى ملفت لا به تعلق
من ويمكن ان يقال القول في اصل اللغة مصدر استعمل بمعنى المقول واشتهر في المركب وليس في مفهومه التركيب حتى يتعلق بها

ثم ان اراد بالامرين راجعين الامر راجعا الى المذكور ان صريحا فيكون القياس مختصا بالشكل الاول وان اراد ما هو اعم من
ان يكون صريحا او مأولا فالاستقراء والتمثيل ايضا راجعان الى القياس كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى وايضا المراد
باللزوم ما يلزم من علمه علمه سواء كان ظنيا او يقينيا لا اللزوم العلم اليقيني ومن ثمه تراهم يدخلون في التعريف المذكور
القياسات الظنية مع اخذ قيد الاستلزام فالتخصيص ليس بصحيح **قال** المصنف واخرجوا باللزوم آه قال شارح المطالع
بعد ما نقل عن صاحب الكشف ان احد الامرين لازم اما اختلال التعريف او بطلان القاعدة القائلة كل قياس
اقتراني فهو مركب من مقدمتين يشتركان في حد لان قياس المساواة بالنسبة الى قولنا ا مساو لمساو ج ان
لم يكن قياسا لزم الاختلال وان كان قياسا بطلت القاعدة لعدم اشتراك مقدمتيه في حد اوسط وههنا بحث
فانا لسنا نعقل من اللزوم بلا واسطة الا ان مجرد المقدمتين كاف في تعقل النتيجة ومن اللزوم بواسطة ان
مجرد المقدمتين لا يكفي فيه وانما يكفي مع تعقل الواسطة ومن البين ان من تعقل ان ا مساو لب وب مساو لج
وتعقل ان كل مساو لمساو مساو تعقل جزما ان ا مساو لج ولا حاجة الى تكرر وسط قطعا ولذلك يحصل الجزم
بذلك القول حيث صدقت تلك المقدمة كما في اللزومية بخلاف ما اذا لم تصدق كما في النصفية والثلثية
واما الوسائط التي ابدعوها فعن توسطها غنى لانا نعقل المطلوب من قياس المساواة وان لم يخطر بالبال
شيء منها بل المهندسون يقتصرون على ايراد المقدمتين ويستفيدون منهما المطلوب كان استلزامهما اياه
بديهي لا يتوقف على الواسطة القائلة مساوي المساوي مساو الى الذهن من وضع المقدمتين وبالجملة لا افتقار
لهم في استفادة المطلوب الى شيء من التكلفات وانما الزمهم التزامها ما سبق الى اوهامهم من ان الاستلزام بالذات
انما يكون اذا تكرر الوسط وليس لهم دال على ذلك الا ان في تعريف القياس ما يشعر به على انهم اذا اوجبوا تكرر الوسط
في الاستلزام بالذات فما مقالتهم في مقدمتي قياس المساواة بالنسبة الى قولنا ا مساو لمساو ج ان زعموا ان
استلزامهما اياه بواسطة فقد انكروا البديهي [illegible] ومع ذلك يطالبون بواسطة مكررة للوسط وان اعترفوا بان
ذلك الاستلزام بالذات فقد نقضوا انفسهم وقد يقال ههنا بحث آخر وهو ان المقدمة الاجنبية والمقدمة التي
في قوة المذكور اما ان تكون لاجل صدق اللزوم او للعلم به فان كان الاول فيصدق على قياس المساواة مثلا مع
[illegible] المقدمة مستلزم لذاته بدون مقدمة غريبة وان كان الثاني فلا فرق بينه وبين الاشكال الثلثة ثم انه
لو سلم ان اللزوم بواسطة مقدمة اجنبية ليس لذاته ولكن من اين علم انه اذا كان بواسطة مقدمة في قوة المذكور
[illegible] ان [illegible] القياس لا يكون لذاته واذا لم يكونا متغايرين يكون لذاته وايضا لا شك انه يحصل
[illegible] النظرية بقياس المساواة وما يجري مجراه فلو لم يجعل قياسا لم ينحصر طرق الاكتساب بالتصديقات فيما ذكر
[illegible] **قال** [illegible] فحيث يصدق تلك المقدمة آه يعني حيث يصدق تلك المقدمة كما في قياس المساواة

فان نصف النصف ليس بنصف بل هو ربع والتضاعف فان ضعف الضعف ليس بضعف وذلك

الحصر باخراجه لانه لموصل بالذات قال فی الحاشية جواب سوال مقدر اورده بعض الفضلاء
بان الاخراج يوجب الاختلال فی حصر الحجة فی الثلثة انتهی ولما كان لمتوهم ان يتوهم ان قياس
المساواة مع انضمام المقدمة الاجنبية موصل بالذات فاخراجه يوجب الاختلال فی الحصر والكان
للموصل بالذات دفعه بقوله واما مع تلك المقدمة فراجع الی قياسين داخلين فی تعريف القياس
الاول قولنا ا مساو لب وب مساو لج المنتج لقولنا ا مساو لمساو ج والثانی ما يحصل من انضمام
وهذه النتيجة مع تلك المقدمة وهو قولنا ا مساو لمساو ج وكل مساو لمساو ج مساو ج ينتج
النتيجة المطلوبة وهی ا مساو ج كما انه قياس بالنسبة الی ان ا مساو لمساو ج منتج له بالذات وبالجملة
لقياس المساواة اعتبارات الاول اعتباره بالنسبة الی النتيجة المطلوبة بلا انضمام المقدمة
الاجنبية وهو بهذا الاعتبار ليس داخلا فی حد القياس والثانی اعتباره بالنسبة اليها مع انضمام
تلك المقدمة وهو بهذا الاعتبار راجع الی قياسين داخلين فی حده والثالث اعتباره بالنسبة الی
النتيجة اللازمة منه فی كل مادة سواء كانت المقدمة الاجنبية صادقة فيها اولا وهو بهذا الاعتبار
ايضا قياس موصل بالذات ولا مضايقة فيه فان القياسية تختلف باختلاف ما ينسب اليه وتكرار الحد

بتمامه ما دل على وجه دليل دفع توهم عسى ان يتوهم ان التزام قياسية بالنسبة الی النتيجة اللازمة
ينافی ما اشتهر بينهم ان كل قياس اقترانی يتركب من مقدمتين متشاركتين فی حد ووجه الدفع انه
لا برهان لهم فی اشتراك الحد بتمامه فانه لا شبهة فی ان مقدمتی قياس المساواة مستلزمتان بلا واسطة
لقولنا ا مساو لمساو ج فلا بد من الالتزام والاعتراف بان تكرر الوسط بتمامه ليس ضروريا فی القياس

ومستلزمه لقول آخر اما لازمة متناقضة فی الحدود كما تقول جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع

الجوهر وكل ما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر يلزم منه بواسطة عكس النقيض للمقدمة الثانية

ان جزء الجوهر جوهر ولا ادری وجها قويا بالاخراج هذا القسم دون ما يلزم منه بواسطة العكس
المستوی فانه ای عكس النقيض كالعكس المستوی فی اللزوم فاخراج ما يلزم منه بواسطة عكس النقيض

وما يجری مجراه كقولنا ا ملزوم لب وب ملزوم لج فانه يلزم ا ملزوم لج فهو داخل فی قياس المساواة ولا يجب
ان يكون الحكم فی مقدماته بالمساواة وتسميته باعتبار استعمال المقدمات التی حكم فيها بالمساواة فی بعض افراده وذلك
لانه عرف بما يتركب من قضيتين متعلق محمول اولهما يكون موضوعا للآخری وهو صادق فی هذه الصورة ايضا قوله
فان نصف النصف آه يعنی لو قلنا ا نصف لب وب نصف لج لم يلزم ا نصف لج لان نصف النصف لا يكون نصفا

دون ما يلزم منه بواسطة العكس المستوي تحكم سوى ان منافقة الحدود والبعد عن الطبع جدا
وفيه ما فيه فان البعد عن الطبع لا يصلح سببا للاخراج والا لزم اخراج الشكل الرابع ايضا
قيل يحتمل ان يكون قوله فيه ما فيه اشارة الى وجه آخر للفرق سوى البعد عن الطبع وهو ان
العكس المستوي ليس واسطة في لزوم النتيجة بل الاستلزام لها انما هو لنفس المقدمتين والعكس
المستوي واسطة في الاثبات بخلاف عكس النقيض فانه واسطة في الثبوت ايضا لا في الاثبات
فقط وظني ان هذا تحكم فتدبر ثم ان اخذ اللزوم الماخوذ في تعريف القياس في قوله يلزم عنها
لذاتها قول آخر في نفس الامر فيها اي فمتلبس بالطريقة الحسنة لا عابة فيه فان القول الآخر لازم
ممتنع الانفكاك عن مقدمات القياس لو صدقت صدق البتة وان اعتبر بحسب العلم وهو الاظهر
فالمراد منه الاستعقاب بعد تفطن الاندراج كما قال ابن سينا لا معناه المتبادر وهو امتناع
الانفكاك فان علم النتيجة ليس بلازم العلم بمقدمات القياس وان كانت على هيأة الشكل
الاول كما في المتناهي في البلادة وذلك الاستعقاب على سبيل العادة او التوليد او الاعداد
على اختلاف المذاهب قال في الحاشية الاول مذهب الاشاعرة والثاني مذهب المعتزلة
والثالث مذهب الحكماء والتفصيل في الكتب الكلامية انتهى ان شئت التفصيل فاستمع لما يتلى
عليك اعلم انهم اختلفوا في كيفية افادة النظر الصحيح العلم بالمنظور فيه والمذاهب المعتدة بها ثلثة مبنية على
اصول مختلفة مقررة عند صاحبي هذه المذاهب الاول وهو مذهب ابي الحسن الاشعري

وكذا لو قلنا اضعف لب وب ضعف لج لم يلزم اضعف لج لان ضعف الضعف لا يكون ضعفا فالتالي
المذكور انما يلزمه قولنا آ مساو لج بواسطة قولنا كل مساو لب مساو لكل ما يساويه ب هي مقدمة اجنبية
غير لازمة لاحدى مقدمتي القياس فحيث لم يصدق هذه المقدمة لم ينتج التاليف وحيث يصدق تلك المقدمة
ينتج قال المصـ واما مع تلك المقدمة آه قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات في شرح قول الشيخ
اشارة الى قياس المساواة انه لما عرف من احكام المقدمات اشيا يسقط ويبني القياس على صورة
مخالفة للقياس مثل قولهم ج مساو لب وب مساو لا فج مساو لا وقد اسقط ان مساو المساوي مساو
وعدل عن القياس من وجه من وجوب الشركة في جميع الاوسط الى وقوع الشركة في بعضه وهذا قياس
له اشباه كثيرة كما يشتمل على المماثلة والمشابهة وغيرهما وكقولنا الانسان من النطفة والنطفة من العناصر
فالانسان من العناصر وكك الشئ في الشئ في الشئ والشئ على الشئ على الشئ وما يجري مجراهما وهو غير الانحلال
الى الحدود المرتبة في القياس المنتج لهذه النتيجة وذلك لان الجزء من محمول الصغرى جعل موضوعا

الكبرى فالاوسط ليس بمشترك فهو معدول عن وجهه الى وقوع الشركة فى بعض الاوسط فلذلك يستحق ان يسمى باسم ويجعل تحليله قانونا ويمكن ان يعد فى المركبة وبيانه ان مساو لب قضية موضوعها ا ومحمولها مساو لب ولما كان مساو لج محمولا فى القضية الاخرى امكن ان يقام مقام ينتج يصير قولنا مساو لمساو لج بدلا عن قولنا مساو لب فان جعلنا ونوعها فى القضية كاسمين مترادفين كان قولنا ا مساو لب وقولنا ا مساو لمساو لج فى قوة قضية واحدة ونضيف الى الثانية التى هى فى قوة الاولى قولنا ومساو المساوى لج مساو لج ينتج ان ا مساو لج ويكون هذه القياس بهذا الاعتبار مفردا واما ان جعلناهما اسمين متباينين احدهما محمول على الآخر حتى لاتكون القضيتان المذكورتان فى حكم القضية الواحدة فالتاليف ے قولنا ا مساو لب والمساوى لب مساو لج لان ب مساو لج فا مساو المساوى لج ثم نضيف اليها الكبرى المذكورة وهى قولنا والمساوى لمساوى لج مساو لج ينتج فا مساو لج وبهذا الاعتبار يكون هذا القياس مركبا من قياسين فاذن كان ا مساو لب على التقدير الاول فى قوة صغرى القياس وعلى التقدير الثانى صغرى القياس الاول بعينها وقولنا وب مساو لج ليس بجزء للقياس بل هو بيان حكم ما للبناء الذى هو جزء من احد حدود القياس وبه يتم القياس وبالجملة فقولنا مساو المساوى مساو كبرى محذوفة هذا كلامه وقال المحاكم لما كان قياس المساواة على هيئة مخالفة للقياس اذ لا شركة فيه فى تمام الوسط حيث موضوع المقدمة الثانية جزء محمول الاولى وذكر الشيخ انه سقط فيه مقدمة وهى ان مساو المساوى مساو ولابد ان يكون هذه المقدمة بحيث اذا انضمت مع مقدمتى القياس تصير على هيئة القياس اراد الشارح ان يبين وجه انتظام هذه المقدمة الساقطة مع المقدمتين بحيث يكون على هيئة القياس والاولى ان يوجه على صورة قياسين كما يقال ج مساو لب وكل مساو لب فهو مساو لمساو لا ينتج ان ج مساو لمساو لا ومساو المساوى لا مساو لا ينتج ج مساو لا واما التوجيه على صورة قياس واحد فهو موقوف على جعل لفظين متخالفين بحسب المفهوم كاسمين مترادفين وليس ببعيد ثم قال الامام فى هذا القياس اشكال وهو انه اذا كان ج مساويا لب وب ايضا مساو لج ومساو المساوى مساو لزم ان يكون ج مساويا لنفسه وهو محال لان المساواة بعد المغايرة واجاب بان المغايرة بحسب الاعتبار كافية قال المص وتكرار الحد آه المشهور انه لابد فى الاقترانيات من تكرر الحد الاوسط بتمامه واعترض عليه شارح المطالع بان اللازم من تعريف القياس ليس الا الاستلزام للنتيجة بالذات واما تكرر الوسط بتمامه فلا دليل عليه بل ربما لا يشتمل على وسط كما فى قياس المساواة فانه ينتج بالذات ان ا مساو لمساو ج وملزوم الملزوم ج وجزء الجزء ج وكقولنا كل ج ب وكل آ لا ب ينتج لا شئ من ج آ بالخلف ثم قال الشروط المعتبرة فى انتاج القياس نوعان لما هو شرط لتحقق الانتاج كالشرائط المعتبرة فى الاشكال

الاربعة وما هو شرط للعلم بالانتاج كالشرائط المعتبرة فى الاقيسة الاقترانية وتكرر الوسط ليس شرطا للانتاج
بل للعلم به اذ القياس انما ضبط قواعده وعرف احكامه اذا تكرر الوسط وقال بعض المتاخرين ان الحد الاوسط
قد لا يتكرر كما فى قياس المساواة وكما اذا قلنا زيد اخو عمرو وعمرو كاتب فزيد اخو كاتب وبالجملة الحد الاوسط
لا يجب ان يتكرر كما فى جميع المواضع بل فى موضع يكون حمل الاكبر نفسه على الاصغر مجهولا مطلوبا يحتاج الى حد
جامع لهما واما اذا كان المجهول صدق نقيضا وما يزيد عليه على الاصغر فلا بد من تكرر شئ يرتبط بذلك الشئ
بالاصغر فعلى هذا قد يتكرر الاوسط بنقصان وقد يتكرر بزيادة ولم يقم برهان على ان الحد الاوسط يجب تكرره
من غير زيادة ولا نقصان بل تكرره بالزيادة والنقصان لا يخل بالانتاج مثال الزيادة قولنا العالم
مولف ولكل مولف مولف ينتج فالعالم مولف فالحد الاوسط هو المولف بفتح اللام وقد تكرر بزيادة حرف
اللام والمحمول عليه هذه الزيادة هو المولف بالكسر فاذا اسقطنا المكرر تعدى الحكم بالاكبر الى الاصغر بواسطة
حرف اللام ومثال النقصان قولنا زيد اخو عمرو وعمرو كاتب فزيد اخو كاتب فان المجهول ههنا النتيجة
باعتبار جزئها اعنى كاتب فيكون زيد اخا شخص من الاشخاص كانه معلوم وهو المحمول انما المطلوب هو كون
ما اضيف اليه المحمول كاتبا فيستحصل ذلك المطلوب بتحصيل امر يجعل الكاتب بحيث يضاف اليه ذلك المحمول
وذلك الامر هو عمرو فاذا تكرر و اسقطنا ذلك المكرر تعدى الحكم بالاكبر مع قيده الى الاصغر بواسطة وقد
نقل المحقق الدوانى عن بعض تلامذة المحقق الطوسى انه قال لا يجب تكرر الاوسط بتمامه فانهم ذكروا ان
المطبوع من القياس الاقترانى المركب من المنفصلات والحمليات هو ان يتكرر التالى فقط كقولك العدد
اما ان يكون زوجا او فردا وكل زوج كذا وكل فرد كذا ففى هذه الصورة لم يتكرر الا جزء من جزئى المنفصلة
هذا وان كان خلاف المشهور لكنه هو التحقيق قال المص اما الازمة متناقضة الحدود فاه قال العلامة الرازى
فى شرح المطالع اعلم انه لو جعل الاستلزام بطريق عكس النقيض داخلا فى القياس واقتصر فى الاحتراز
على الاستلزام بواسطة المقدمة الاجنبية لكان اوجه لان الغرض من وضع القياس استعلام المجهولات
على وجه اللزوم والمقدمات كما يستلزم المطالب بطريق العكس المستوى كذلك يستلزمها بواسطة
عكس النقيض بلا فرق فى الاستلزام فانك كما تقول فى العكس المستوى متى صدقت المقدمتان
صدقت احدهما مع عكس الاخرى ومتى صدقتا صدقت النتيجة كذلك يمكنك اجراء ذلك بعينه فى عكس النقيض
بخلاف المقدمة الاجنبية فان الملزوم بالحقيقة ليس هو المقدمتان بل معهما وح يدخل فى القياس
ما لا يحتاج الى البيان وما يحتاج الى بيان يحفظ حدود القياس ولا يغير الا ترتيبها والى ما يغير حدوده
باحد طرفيه والى ما يغير بطرفيه معا هذا كلامه فالاول هو الشكل الاول والثانى هو الاشكال الباقية والثالث

ان حصول العلم عقيب النظر بالعادة بناء على ان جميع الممكنات عنده مستندة اليه سبحانه تعالى بلا واسطة وانه تعالى قادر مختار تصدر الاشياء منه بلا وجوب منه ولا عليه ولا علاقة بين الحوادث المتعاقبة الا بجري العادة الالهية بخلق بعضها عقيب بعض كالاحراق عقيب مماسة النار والري بعد شرب الماء والشبع بعد اكل الطعام فليس للماسة والشرب والاكل دخل في الاحراق والري والشبع بل الكل واقعة بقدرته واختياره فله ان يخلق الاحراق بلا مماسة والمماسة بلا احراق مثلا واذا تكرر صدوره فعل منه يقال انه فعل منه باجراء العادة واذا لم يتكرر فهو خارق للعادة ولا شك ان العلم عقيب النظر ممكن حادث محتاج الى المؤثر فلا بد ان يستند اليه سبحانه وتعالى ويصدر منه بلا وجوب منه ولا عليه وهو دائمي متكرر فيكون بالعادة

والثالث هو القياس الشرطي والرابع هو البيان على طريق عكس النقيض ولعل التحقيق ان العكس المستوى واسطة في الاثبات فقط فان الشكل الثاني مثلا ينتج لو عكست الكبرى وجعل الشكل الاول وكان تلك النتيجة بعينها محفوظة والرد الى الشكل الاول لكونه على النظم الطبعي بخلاف عكس النقيض فان كون جزء الجوهر جوهرا مثلا انما يحصل من عكس النقيض لا من المقدمة الثانية فانه لو لم ينظر الى عكس النقيض كان القياس المذكور شكلا ثانيا منتجا لقولنا جزء الجوهر ليس بجوهر ضرورة ان نتيجة الشكل الثاني لا يكون الا سالبة وهذه النتيجة ليست هي النتيجة المطلوبة كما لا يخفى وبالجملة النتيجة اللازمة بواسطة عكس النقيض ليست نتيجة لاصل القياس بل هي لازمة من انضمام عكس نقيض الكبرى مع الصغرى واما ما يلزم بواسطة العكس المستوى فهو لازم لاصل القياس والعكس المستوى واسطة في الاثبات وبهذا يظهر ان عكس النقيض واسطة في العروض لا في الثبوت كما زعمه الشارح وان ظن الشارح بالتحكم من بعض الظن **قوله** ان حصول العلم عقيب النظر آه قال في المواقف وشرحه انما ذهب الى ذلك بناء على ان جميع الممكنات مستندة الى الله تعالى ابتداء اى بلا واسطة وعلى انه تعالى قادر مختار فلا يجب عنه صدور شئ ولا يجب عليه ايضا ولا علاقة بوجه بين الحوادث المتعاقبة الا باجراء العادة بخلق بعضها عقيب بعض كالاحراق عقيب مماسة النار والري بعد شرب الماء فليس للمماسة والشرب مدخل في وجود الاحراق والري بل الكل واقع بقدرته واختياره تعالى فله ان يوجد المماسة بدون الاحراق والاحراق بدون المماسة وكذا الحال في سائر الافعال واذا تكرر صدور فعل منه وكان دائما او اكثريا يقال انه فعل باجراء العادة واذا لم يتكرر او تكرر قليلا فهو خارق للعادة ولا شك ان العلم بعد النظر ممكن حادث محتاج الى المؤثر ولا مؤثر الا الله تعالى فهو فعله الصادر عنه بلا وجوب منه ولا عليه وهو دائم او اكثري فيكون عاديا وههنا كلام من وجوه منها انه يلزم من ذلك ايجاد الكل بدون الجزء فالعرض بدون الموضوع وهذا باطل قطعا

والثاني وهو مذهب المعتزلة انه بالتوليد بناء على انهم اثبتوا البعض الحوادث مؤثرا غير الله سبحانه وتعالى وهو العبد فالفعل الصادر منه اما بالمباشرة او بالتوليد وهو ان يوجب فعل الفاعل فعلا آخر كحركة اليد اوجبت لفاعلها حركة المفتاح وكلاهما صادران من العبد بالاختيار الاول بالمباشرة والثاني بالتوليد ولما كان النظر فعلا صادرا من العبد بالمباشرة يتولد منه فعل آخر وهو العلم بالمنظور فيه قالوا ان العلم بالمنظور فيه صادر منه بالتوليد

وان حمل كلام الاشعري على ان المؤثر هو الله تعالى ولا دخل للشيء على سبيل التاثير فلا يجديه نفعا اذ اللازم من ذلك ليس الا ان النظر ليس مؤثرا في النتيجة واما انه لا سببية له بوجه من الوجوه فغير لازم واجيب بان المراد من قوله وكذلك الحال في سائر الافعال التي هي من قبيل الاحراق والمماسة والشرب والري يعني الافعال الحاصلة عقيب فعل آخر ولا يحكم العقل بامتناع عدم حصولها عقيبه وما يحكم العقل فيه امتناع التخلف فهو لزوم عقلي لا يمكن خرقه ومراد الشيخ من الدوام مجرده بدون ان يحكم العقل بامتناع التخلف فاللزوم ينقسم عنده الى العادي والعقلي فما يحكم العقل فيه بامتناع التخلف فهو لزوم عقلي لا يمكن خرقه وما لا يحكم فيه به لزوم عادي وعدم تحقق الكل بدون الجزء والعرض بدون الموضوع من القبيل الاول وفيه تامل بعد ولعلهم من شرح المواقف غير عدم تجويز الاشعري ان يكون لبعض آثاره تعالى مدخل في البعض مع ان التحقق للجزء مدخلا في تحقق الكل قطعا ضرورة ان تحقق الجزء شرط تحقق الكل فافهم ومنها ان القدرة تعالى وارادته وتعلقهما مدخلا قطعا والجواب ان المراد بعدم مدخلية بعض آثاره في بعض عدم مدخلية بعض آثاره التي هي من جانب القوابل في البعض ومنها ان اثبات الواجب تعالى موقوف على ان يقال الاحتياج الممكن الى المؤثر وانما يثبت احتياجه اليه لو قيل بعلية الحدوث والامكان للاحتياج فاذا لم يقل الاشعري بمدخلية بعض آثاره في بعض يشكل عليه اثبات الواجب تعالى واجيب بانه يجوز ان يقول باللزوم العقلي بين الحدوث او الامكان وبين الاحتياج بدون ان يكون لاحدهما مدخل في الآخر وهذا كاف في اثباته ومنها ان صدور شيء بالاختيار لا ينافي الوجوب مطلقا بل انما ينافي الوجوب بغير الاختيار ويجوز ان يكون الاثر الصادر من الفاعل بالاختيار واجبا بالاختيار قيل هذا مبني على تفسير الاختيار بانه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لا على تفسيره بانه ان شاء فعل وان شاء ترك كما يقوله المتكلمون وكلامهم مبني على هذا التفسير فلا يرد الاعتراض المبني على التفسير الاول ولعل التحقيق ان الارادة من متممات العلة التامة فعند وجودها يجب وجود المعلول من الله تعالى فلم يصح نفي الوجوب عنه مطلقا وبالجملة الشيء ما لم يجب لم يوجد فحصول المطلوب عقيب النظر اذ هو ممكن في نفسه لا يوجد الا من العلة وهي لا تخلو اما ان تكون موجبة او مختارة على الاول وجوب المعلول مستفاد من نفسها وعلى الثاني وجوبه انما حصل من ارادتها فكان استعقاب النتيجة للنظر عند تعلق ارادته تعالى واجبا منه كما لا يخفى على المتامل لكن هذا الوجوب لا ينافي الاختيار بل يؤكده كما صرح به المحقق الطوسي فتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام **قوله والثاني** وهو مذهب المعتزلة الخ اعلم ان المعتزلة قالوا ان افادة النظر للعلم بالتوليد وهي عندهم عبارة عن ايجاب فعل لفاعله فعلا آخر كحركة المفتاح بحركة اليد فحركة اليد فعل اوجب لفاعله فعلا آخر هو حركة المفتاح فالناظر

والثالث وهو مذهب الحكماء انه على سبيل الاعداد بناء على ان المبدأ الذي يستند اليه الحوادث في عالمنا هذا موجب عندهم عام الفيض وهو يتوقف على استعداد القابل ويختلف بحسب اختلافه فاذا تم الاستعداد بحصول النظر تفيض النتيجة ومن ذلك المبدأ وجوبا عقليا وههنا مذهب رابع اختاره الامام الرازي

ليفعل النظر ثم يوجب حصول النظر له حصول النتيجة فالنظر والنتيجة كلاهما فعلان للناظر الا ان النظر لصدوره بلا واسطة فعل له بالمباشرة والنتيجة لصدورها بواسطة النظر عقيبه فعل له بالتوليد وهذا بناء على اصلهم من ان افعال العباد صادرة عنهم اما بلا واسطة وهو المباشرة او بواسطة وهو التوليد فحصول العلم بواسطة النظر متولد من الناظر عندهم من غير ان يكون لصنع الله تعالى مدخل فيه واورد عليهم تارة بان التولد فعل يصدر عن فعل آخر والعلم ليس فعلا بل اما من مقولة الكيف او الاضافة او الانفعال على اختلاف الآراء واجيب بانهم ارادوا بالفعل ههنا الاثر المترتب على الفعل واما ما ارتكبه الابهري في شرحه للمواقف من ان المراد بالعلم الحكم فانه من مقولة الفعل على مذهب البعض وان كان غير مختار مع تخصيص البحث بالنظر في التصديقات فلا يخفى بعده وتارة بان تذكر النظر لا يولد العلم بالمنظور فيه بالاتفاق فيما بينهم فكذلك ابتداء النظر ينبغي ان لا يولد العلم ايضا لاشتراكهما في النظرية واجاب عنه المعتزلة بان هذا القياس لا يفيد اليقين لانه قياس فقهي لا يفيد الا الظن وانما قلنا بعدم افادته العلم لكونه بعد حصول العلم فلو حصل به ايضا يلزم تحصيل الحاصل وابتداء النظر اذ قد كان قبل حصول لا يلزم هذه الاستحالة وبالجملة هذا القياس قياس مع الفارق وزيفه المص في حواشي المسلم موافقا لما في النهاية بان الكلام في التذكر بعد الغفلة عن الحصول فانه لا يولد العلم عند المعتزلة مع انه لا فرق بينه وبين ابتداء النظر في عدم حصول العلم قبله فلا يجدي الفرق المذكور اصلا فافهم **قوله** والثالث مذهب الحكماء آه محصل مرامهم ان المبدء الذي يستند اليه الحوادث في عالم الامكان موجب عام الفيض نعم يتوقف حصوله عنه على استعدادات خاصة ويختلف حصوله بحسب اختلاف تلك الاستعدادات. فاذا تم الاستعداد بحصول النظر يفيض العلم عليه من المبدء الفياض الذي هو الواجب جل شانه بقدر الاستعداد وليس مرادهم من المبدء الفياض العقل الفعال كما زعم البعض لما صرح الشيخ في الفصل الرابع من تاسعة الهيات الشفاء ان الموجودات كلها وجودها عنه وقال في ذلك الفصل ايضا وهو فاعل الكل بمعنى انه الموجود الذي يفيض عنه كل وجود وبالجملة متى حصل العلم بالمقدمتين المشتملتين على شرائط الانتاج تفيض النتيجة عليه من المبدء الفياض الذي هو عام الفيض لزوما عقليا بمعنى ان العقل يحكم باستحالة الانفكاك الحصول عن النظر والسر فيه ان هذا الحصول ممكن بلا ريب والممكن ما لم يجب لم يوجد وهذا الوجوب ليس من النظر لكونه جاءة مفيدة الاستعداد الفيضان فهو من المبدء الفياض والنظر دخيل فيه بالاعداد لا بالايجاب وانما الايجاب

ويلوح عليه آثار رضى المصنف فى المسلم وهو ان حصول العلم عقيب النظر الصحيح واجب اى لازم لزوما عقليا غير متولد منه واستدل الامام على وجوبه بانا نعلم بالضرورة ان من علم ان العالم متغير وكل متغير حادث واجتمع فى ذهنه هاتان المقدمتان على هذه الهيأة امتنع ان لا يعلم ان العالم حادث وعلى انه غير متولد بان جميع الممكنات مستندة اليه سبحانه وتعالى فالعلم عقيب النظر لكونه ممكنا واقع بقدرته تعالى لا بقدرة العباد ولكن يعلم ان هذا المذهب لا يصح مع القول باستناد الممكنات اليه سبحانه وتعالى ابتداء فان فيه تجويزا لان يكون لبعض آثاره تعالى مدخل فى البعض بحيث يمتنع التخلف عقلا فيكون بعضها متولدا من بعض وان كان الكل بقدرته تعالى كما يقوله المعتزلة فى افعال العباد فان وجوب بعض من بعض لا ينافى قدرة المختار على ذلك الموجب اذ يمكنه ان يفعله بايجاد موجبه وان يتركه بترك ذلك الموجب وح يقال النظر صادر بايجاده تعالى سبحانه فاوجب ذلك النظر العلم بالمنظور فيه ايجابا عقليا بحيث يستحيل ان ينفك عنه الا انه مستند اليه سبحانه بلا واسطة وهو استثنائى قدمه فى التقسيم لوجودية مفهومه ولكونه بديهى الانتاج بالقرائنة واخره فى الاحكام لاهتمام شان الاقترانى ولكثرة مباحثه ان كان النتيجة او نقيضها مذكورا فيه بهيأته قيد بها لان مادة النتيجة مذكورة فى الاقترانى ايضا والا فاقترانى فان تركب الاقترانى من الحمليات الصرفة فحملى والا فشرطى

من المبدا الفياض **قوله** ويلوح عليه آثار آه بل المصنف اختار هذا المذهب فى المسلم حيث قال واختار الامام الرازى ان حصول العلم بالمطلوب واجب عقيبه وان لم يكن واجبا منه تعالى ابتداء غير متولد منه اذ ليس لقدرة العبد تاثير ثم قال وهذا اشبه لان حاصل هذا يرجع الى اللزوم ولزوم بعض الاشياء للبعض مما لا ينكر الا ترى ان وجود العرض بدون الجوهر غير معقول وكذا ثبوت الكل بدون الاجزاء انتهى الظاهر ان هذا ماخوذ مما قال المحقق الدوانى فى شرح العقائد العضدية ان محصول كلام الامام انه على هذا التقدير يكون العلم حاصلا بقدرة الله تعالى ويكون لازما للنظر بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلا والنظر ايض يكون حاصلا بقدرة الله تعالى ولا يلزم من ذلك توقف حصول العلم على النظر بل لزوم بعض افعاله تعالى وهو العلم لبعض وهو النظر ومن البين ان الاشعرى لا ينكر ان بين بعض الاشياء لزوما عقليا مع البعض مع ان الكل مستند عنده الى الله تعالى ابتداء اذ كيف ينكر احد من العقلاء ان العلم باحد المتضائفين يستلزم العلم بالآخر وان تعقل الكل يستلزم تعقل الجزء اجمالا او تفصيلا وانما ينكر التوقف على غير ارادة الله تعالى فكل ما يمكن تعلق ارادة الله تعالى به فهو ممكن الوجود بدون توقف تاثيره تعالى فيه على غيره فلا يرد ان ايجاد البياض فى الجسم يتوقف على ازالة السواد عنه

بديهة وقاعدة الاشعري تقتضي ان لا يتوقف عليه ذلك لان تعلق الارادة بايجاد البياض يستلزم
تعلقها بعدم السواد وبهذا التحرير الجواب عما اورد عليه السيد المحقق قده في شرح المواقف وبينه الشارح
بقوله وليعلم انه اذ يلزم من كون العلم الحاصل بقدرة الله تعالى لازما للنظر بحيث يمتنع تخلفه عنه
عقلا ان يكون حصوله عن الله تعالى موقوفا على النظر ويكون للنظر مدخل فيه فيكون هذا منافيا للقول
باستناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء بل اللازم من ذلك ان يكون بعض افعاله وهو العلم
لازما لبعض آخر وهو النظر فيه ان القول بوجوب العلم عقيب النظر مناف لمذهب الاشعري
قطعا اذ مذهبه انه لا علاقة بين شيئين توجب امتناع الانفكاك فالاستلزام العقلي عنده ممنوع والاستلزام
العادي لا ينافي جواز الانفكاك كما ... وان لم يكن واجبا منه ابتداء صريح في ان هذا الوجوب
بواسطة النظر وهذا ينافي مذهب الاشاعرة قطعا ولعل الحق ان مذهب الامام مخالف للمذاهب
الثلثة اذ محصل كلامه ان العلم واجب عن الله تعالى بعد تعلق مشيته اذ لا وجود الا بالوجوب فهو
ضروري الوجود باختياره تعالى خلافا لمذهب الحكماء فانهم ينفون الاختيار بمعنى صحة الفعل
والترك وان قالوا بالاختيار بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فانه بهذا المعنى لا ينافي الوجوب
وغير متولد من النظر بل هو والنظر كلاهما مستندان الى الله تعالى على خلاف مذهب المعتزلة الا انهم يقولون
باستناد العلم اليه تعالى ثم قد جعل الله تعالى لتعلق مشيته سببا هو النظر فوجب منه عقيب النظر
وبالجملة الامام قائل بان النظر فعل الله تعالى حاصل منه بالاختيار والنتيجة حاصلة من هذا الفعل
بالوجوب بلا تولد اي ... المعتزلة في انه فعل الله تعالى وخالف الحكماء في انه فعل الله تعالى
بالاختيار وخالف الاشعري في القول بالوجوب فلا يرد انه اذا جوز ان يكون لبعض آثاره تعالى
للبعض فاي استبعاد في ان يكون العبد الذي هو من آثاره تعالى موجدا للافعال نفسه
فهو راجع الى مذهب المعتزلة وان قيل المراد بالوجوب عقيب النظر ان النظر له مدخل في الجملة في
وجوب العلم ولو بالاعداد فهو راجع الى مذهب الحكماء وان قيل ان المراد التعقيب الزماني فقط من غير
مداخلة النظر اصلا فيرجع الى مذهب الاشاعرة فتأمل ولا تزل **قال** المصنف ان كانت النتيجة ... المراد
بالذكر الذكر بالفعل لان الذكر بالقوة من لوازم القياس المطلق ضرورة ان الكبرى الكلية مشتملة على
النتيجة بالقوة وانما سمي استثنائيا لاشتماله على حرف الاستثناء يعني لكن بناء على ان الا التي هي حرف
الاستثناء حقيقة بمعنى لكن في الاستثناء المنقطع كما ثبت في موضعه فان قيل لو كانت النتيجة او نقيضها
مذكورة في القياس بالفعل لزمت المصادرة ولم يكن القول اللازم مغايرا لكل واحد من المقدمات

واقسامه خمسة لانه ان تركب من شرطيتين فاما من متصلتين او منفصلتين او متصلة ومنفصلة وان تركب من حملية وشرطية فاما من حملية ومتصلة او حملية ومنفصلة وموضوع المطلوب يسمى اصغر لانه في الغالب يكون اخص وهو اقل افرادا فيكون اصغر وما هو فيه الصغرى لانها ذات الاصغر ومحموله اكبر لانه في الاغلب يكون اكثر افرادا فيكون اكبر وما هو فيه الكبرى لانها ذات الاكبر والمتكرر اوسط لتوسطه بين طرفي المطلوب والقضية التي جعلت جزء قياس مقدمة لتقدمها على المط وطرفاها حدا الاشطار فالنسبة واقتران الصغرى بالكبرى قرينة وضربا وهيأة ونسبة الاوسط الى طرفي المطلوب شكلا ووجه التسمية ظاهر فالاوسط اما محمول الصغرى وموضوع الكبرى وهو الاول لانه على النظم الطبيعي لانتقال الذهن فيه من الاصغر الى الاوسط ومنه الى الاكبر

يقال النتيجة جزء المقدمة لا عينها والمراد بكون النتيجة او نقيضها مذكورة كون اجزاء النتيجة او اجزاء نقيضها مذكورة بالفعل على الترتيب الذي يكون في النتيجة فلا يتوهم ان النتيجة او نقيضها ليسا بمذكورين في الاستثنائي بالفعل لان كلا منهما قضية والمذكور فيه بالفعل ليس بقضية **قوله** واقسامه خمسة بل ستة ثلثة متشابهة الاجزاء وثلثة مختلفة الاجزاء فالثلثة الاولى كالمركب من حمليتين او متصلتين او منفصلتين مثال الاول اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ومثال الثاني ان كان اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فكان اذا كان النهار معدوما فالشمس غاربة ومثال الثالث ان كان العدد اما زوجا او فردا فكان عدد الكواكب اما زوجا او فردا والثلثة الاخرى كالمركب من حملية ومتصلة او من حملية ومنفصلة او من متصلة ومنفصلة مثال الاول ان كانت الشمس علة لوجود النهار فاذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ومثال الثاني ان كان الشيء ذا عدد فهو اما زوج او فرد ومثال الثالث ان كان اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فكان اما الشمس طالعة واما النهار معدوم وليعلم ان قدماء المنطقيين خصوا الشرطيات بالقياس الاستثنائي ولم يتنبهوا للشرطيات الاقترانية قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات المورد في التعليم الاول هي الحمليات الصرفة والاستثنائيات الموسومة بالشرطيات والشيخ قد وفق لاخراج الشرطيات الاقترانية من القوة الى الفعل فالشرطيات عنده كما توجد في الاستثنائي توجد في الاقتراني **قوله** ووجه التسمية ظاهر نقل عن ابي العباس اللوكري ان تسمية تلك الهيئة شكلا من قبيل انه شبيه بالشكل المربع من اشكال الهندسة وذلك لان المقدمتين المقترنتين على استقامة شبهتا بالضلع واحد من اضلاع المربع والنتيجة شبهت بالضلع الذي يقابله واشتراك موضوع المقدمة الصغرى وموضوع النتيجة شبهه بالضلع الثاني واشتراك محمول المقدمة الكبرى ومحمول النتيجة شبه بالضلع الرابع المقابل للثاني فتسمية القياس شكلا على طريق التشبيه



وهو انتقال طبعي يتلقاه الطبع السليم بالقبول ويكون بين الانتاج اذ الكبرى فيه دالة على ثبوت الحكم لجميع افراد الاوسط ومنها الاصغر فثبت الحكم للاصغر ايضا ثبوتا بينا لا يحتاج الى فكر وروية او محمولها فالثاني وهو اقرب من الاول في كونه طبعيا ولذا وضع في المرتبة الثانية حتى ادعى بعضهم انه بين او موضوعها فالثالث فانه ابعد من الاول بالنسبة الى الثاني ولذا وضع في المرتبة الثالثة او بعكس الاول فالرابع وهو لمخالفته الاول في المقدمتين ابعد جدا حتى اسقط الشيخان الشيخ ابو نصر الفارابي والشيخ ابو علي بن سينا عن الاعتبار وبعضهم عن التقسيم ايضا وكل شكل يرتد الى الاخر بعكس ما تخالفا فيه وهو ظاهر ولا قياس من جزئيتين ولا سالبتين والنتيجة تتبع اخس المقدمتين كما وكيفا بالاستقراء

قال الصدر الشيرازي في حواشي شرح حكمة الاشراق بعد نقل هذا الكلام وكذا التسمية الصغرى بالام والكبرى بالاب والحد الاوسط بالمادة الفضيلة المتكررة المنتقلة من ظهر الاب الى بطن الام لا سيما اذا كان متوسطا بين محمول الصغرى وموضوع الكبرى كما في السياق الاتم كلام تشبيهي في غاية الحسن **قوله** وهو انتقال طبعي اه اعلم انه انما وضع الاشكال على هذا الترتيب لان الاول على نظم طبعي لانتقال الذهن فيه من الاصغر الى الاوسط ومنه الى الاكبر فيلزم انتقاله من الاصغر الى الاكبر وهو انتقال طبعي لكونه بين الانتاج اذ الكبرى فيه دالة على ثبوت الحكم لكل ما ثبت له الاوسط ومن جملتها الاصغر فيثبت الحكم له ولا يحتاج الى فكر وروية ومنتج للمطالب الاربع التي هي الايجابان والسلبان والاشرف منها هو الايجاب الكلي والايجاب اشرف من السلب والكلية اشرف من الجزئية لكونها انفع في العلوم بخلاف الجزئيات لعدم انضباطها ويتلوه الثاني في الشرف لانتاجه الكلية وهي اشرف من الجزئية والثالث وان انتج الايجاب لكنه لا ينتج الا الجزئي والكلي وان كان سلبا اشرف من الجزئي لكونه انفع في العلوم وايضا الثاني يوافق الاول في الصغرى وهي اشرف المقدمتين لاشتمالها على موضوع المطلوب الذي هو اشرف ويتلوه الثالث فانه يوافق الاول في الكبرى ويتلوه الرابع لمخالفته الاول في المقدمتين فهو في غاية البعد عن الطبع اذ محصله ان الشيء مندرج في شيء والشيء الاخر مندرج في هذا الشيء والمقصود بالاستنتاج ان المندرج فيه الاول مندرج في المندرج فيه الثاني وبعد مثل هذا الاستنتاج ظاهر **قوله** وبعضهم عن التقسيم اه اعلم ان القدماء قالوا ان الاوسط اما ان يكون محمولا في احدى المقدمتين وموضوعا في الاخرى اولا وعلى الثاني اما ان يكون محمولا فيهما او موضوعا فيهما فاخرجت الاشكال الثلثة ولم يعتبروا انقسام الاول الى قسمين فلم يخرج الشكل الرابع من قسمتهم والمتاخرون لما تنبهوا لذلك اعتذروا لهم اولا بان الرابع بعيد عن الطبع جدا لان النظم الطبعي هو الانتقال من موضوع المطلوب الى الاوسط ومنه الى المحمول كما يتعدى الحكم من الاكبر الى الاوسط ومنه الى الاصغر والرابع مخالف له في مقدمتيه جميعا

اى استقراء الجزئيات بعد معرفة شرائط الانتاج فى كل شكل ومعرفة نتائجه اللازمة وحج لا يصح اثبات
شئ من الجزئيات بهذه الاحكام والالزم الدور ولما كان لكل شكل شرائط بحسب كمية المقدمات
وكيفياتها شرع فى بيانها فقال ويشترط فى الاول ايجاب الصغرى وكلية الكبرى ليلزم الاندراج
لانه لا يندرج الاصغر تحت الاوسط على تقدير كون الصغرى سالبة فلا يتعدى الحكم من الاوسط
اليه وعلى تقدير كون الكبرى جزئية يحتمل ان يكون الافراد التى حكم عليها بالاكبر مغايرة للاصغر
فلا يلزم الاندراج فلا يلزم تعدى الحكم من الاوسط اليه واحتمال الضروب فى كل شكل ستة عشر
وهى الحاصلة من ضرب الصغريات الاربع فى الكبريات الاربع واسقط ههنا شرط الايجاب ثمانية
وهى الحاصلة من ضرب الصغرى السالبة الكلية والجزئية فى الكبريات الاربع وشرط الكلية اربعة
وهى الحاصلة من ضرب الصغرى الموجبة الكلية والموجبة الجزئية فى الكبرى الموجبة الجزئية والسالبة
الجزئية بقى اربعة الموجبتان الكلية والجزئية مع الكليتين السالبة والموجبة منتجة لمطالب اربعة
الضرورة وذلك اى الانتاج لمطالب اربعة من خواصه كالايجاب الكلى فان انتاجه ايضا من خواص
هذا الشكل وههنا شك مشهور من وجهين الاول ان النتيجة موقوفة على كلية الكبرى وبالعكس
لان الاصغر من جملة الاوسط فدار وهذا هو الدور الموعود بها حاصله ان العلم بالنتيجة موقوف
على العلم بالكبرى الكلية والعلم بالكبرى الكلية ما لم يعلم النتيجة فان ثبوت الحكم او سلبه عن كل
افراد الاوسط موقوف على ثبوته او سلبه للاصغر فانه من افراده ايضا فلا يعلم النتيجة ما لم يعلم النتيجة
وهو دور وحله ان التفصيل موقوف على الاجمال والعلم يختلف باختلاف الاوصاف والعنوان
فلا اشكال حاصله ان فى الكبرى الكلية حكما اجماليا على جميع ما يندرج فى الاوسط واذ من جملته الاصغر
اذ الاوسط فيه على طرفى القياس فينتقل الذهن فيه من الاوسط الى الاصغر وينقطع ثم ينتقل من الاكبر الى الاوسط
فيتحير فى الاندراج والانتاج وثانيا ان من عادتهم بيان الشكلين الاخرين بعكس احدى المقدمتين ليرجع
الى الشكل الاول وبيان الرابع محتاج الى عكس المقدمتين جميعا فهو يشتمل على كلفة شاقة مضاعفة قال
المصنف ولا قياس عن جزئيتين آه وذلك لان ما يتعلق به الحكم من الاوسط يمكن ان يكون متحدا فيهما ويمكن ان
لا يكون فلا ينتج الايجاب ولا السلب واما تركب القياس عن سالبتين فقد حقق الشيخ انعقاده فى بعض الصور
وهو ان تكون السالبة فى احدى المقدمتين فى قوة الموجبة ولا يخفى ما فيه فالحق ما قال شارح المطالع ولا عن
سالبتين ولا عن صغرى سالبة وكبرى جزئية قوله اى استقراء الجزئيات آه المشهور ان النتيجة فى القياس تتبع
ادون المقدمتين فى الكيف والكم والادون فى الكيف هو السلب وفى الكم هى الجزئية فالقياس المركب

ايضا فعلية الحكم ايضا فهذا الحكم الاجمالي موقوف عليه للعلم بالنتيجة التي فيها حكم على الاصغر تفصيلا وليس
بموقوف على هذا العلم بل صدق هذا الحكم في نفس الامر موقوف على صدق النتيجة فلا دور
فان الاجمال موقوف عليه والتفصيل موقوف والحكم يختلف باختلاف العنوان الاجمالي والتفصيلي
ولذا قد يكون احدهما بديهيا معلوما والثاني نظريا مجهولا الثاني ان قولنا الخلاء ليس بموجود وكل
ما ليس بموجود دليل مخصوص ينتج مع ان الصغرى سالبة بل كلما تكررت النسبة السلبية انتجت فليس الانتاج
بخصوصية المادة فينبغي ان يقال لابد في الشكل الاول من ايجاب الصغرى او كونها سالبة مع تكرر
النسبة السلبية وعلى ما قيل انها موجبة سالبة المحمول يدل على ذلك جعل النسبة السلبية مرآة
لافراد الكبرى انما ليس الانتاج في صورة تكرر النسبة السلبية للسلب بما هو سلب بل انما هو
بملاحظة ثبوت ذلك السلب للاصغر كيف والحكم في الكبرى انما هو على ما ثبت له الاوسط فما لم
يلاحظ ثبوت السلب للاصغر ولم ينقلب السالبة موجبة سالبة المحمول لم يندرج الاصغر تحت الاوسط
ولم يحصل الانتاج اقول ولك ان تستدل من ههنا على عدم استدعاء الموجبة الوجود [illegible]
من موجبة وسالبة ينتج سالبة والمركب من كلية وجزئية انما ينتج جزئية والمركب من الكليتين قد ينتج كلية
وقد ينتج جزئية وقال المحقق الطوسي في شرح الاشارات ذهب قوم من المنطقيين الى ان النتيجة ابدا
تتبع اخس المقدمتين في الكمية والكيفية والجهة جميعا اعني اذا وقع في احدى المقدمتين حكم جزئي او سلبي او غير
ضروري كانت النتيجة كذلك وقد حقق الشيخ انه ليس كذلك مطلقا بل هي تابعة في الكمية للصغرى وفي الكيفية
والجهة للكبرى الا في موضعين احدهما ان يكون الصغرى ممكنة والكبرى غير ضرورية فان النتيجة تكون
في الفعل والقوة تابعة للصغرى لا للكبرى والثاني ان تكون الصغرى موجبة ضرورية والكبرى
مطلقة عرفية فانها ان كانت عامة انتجت كالصغرى موجبة ضرورية وان كانت خاصة لم ينتج الا
قياسا لتناقض المقدمتين والحق ما قال المص ان هذه الاحكام تعرف بالتتبع للجزئيات عند معرفة
شرائط الانتاج في كل شكل ومعرفة ما يلزمه من النتيجة ومع يمتنع اثبات شيء من الجزئيات بتلك القواعد
والا يلزم الدور قال المص ويشترط في الاول ايجاب الصغرى آه يعني يشترط في الشكل الاول بحسب الكيفية
ان يكون صغراه موجبة اذ بايجابها يعرف دخول الاصغر في الاوسط على انه لو كان الصغرى سالبة
يكون الاوسط مسلوبا عن الاصغر فلم يتحقق اندراجه تحت الاوسط واذ لا اندراج لا انتاج وايضا الاوسط
لا يكون اوسطا باعتبار ذاته بل باعتبار النسبة الى الحدين وفي الكبرى انما النسبة الى ما صدق عليه من افراده
بالايجاب ولو كانت الصغرى سالبة كانت النسبة الى الاصغر سلبا فلم يتكرر الاوسط حقيقة فيلزم عدم



تحققه لكنه عبارة عن الامر المتكرر واعلم انه قال الشيخ في الاشارات انه يشترط في الاول ان يكون صغراه
موجبة او ما في حكم الموجبة ان كانت ممكنة او وجودية يصدق ايجابا كما يصدق سلبا فيدخل صغره في
الاوسط فان السالبة الممكنة والسالبة الوجودية اللادائمة كل منهما منتج وان كان صغرى في الشكل الاول
الممكنة فلانها يلزمها موجبتها منتجة فتكون سالبتها منتجة لان لازم الملازم لازم وبيانه انه متى صدقت
السالبة الممكنة مع الكبرى صدقت موجبتها مع الكبرى ومتى صدقت مع الكبرى صدقت النتيجة فاذا صدقت
السالبة الممكنة مع الكبرى صدقت النتيجة والنتيجة تكون موجبة وكذلك في السالبة الوجودية اللادائمة وهي
تنتج لوجهين فان اما لازمين الموجبة اللادائمة والموجبة اللاضرورية فهي منتجة بالوجهين معا فهذه السوالب
تنتج لقوة تلك الموجبات اللازمة لها فان قيل اذا كانت الصغرى ممكنة لا يكون الاصغر داخلا تحت الاوسط
لان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط بالفعل فلا يتناول ما هو اوسط بالامكان يقال قد صرح المحقق الطوسي
في شرح الاشارات بان المراد بالممكن ما يكون ممكنا في طبيعته والحكم الايجابي ما حصل فيه بالفعل لكن
الصرف لا يقتضي دخول الاصغر في الاوسط لعدم ان المراد مادة الامكان التي تكون الحكم الايجابي
فيها حاصلا بالفعل فيتحقق الاندراج فان قيل مثل هذا القياس اعني الذي يكون صغرا في قوة
الموجبة لا يكون منتجا لذاته بل بواسطة استلزامه الموجبة وقد اعتبر هذا القيد في حد القياس بقولنا لذاته
بالاستلزام الذاتي في تعريف القياس ليس انه لا يكون بواسطة اصلا والا يخرج البيان بالعكس
المستوي بل المراد انه لا يكون بواسطة مقدمة اجنبية وهي ما يغاير حدودها حدود القياس والموجبة
بالقياس الى السالبة ليست كذلك ففي امثال هذه القضايا ارتباط الموضوع بالمحمول حاصل في نفس الامر
سواء كان الارتباط محتملا للطرفين كما في الامكان الخاص او بحسب الوجود كما في الوجودية اللادائمة فالموجبة
والسالبة محصلهما ربط مشتمل على ايجاب وسلب والفرق بينهما ليس الا في اللفظ والنتيجة لا يلزم الايجاب
والسلب اللفظيين بل انما يلزم النسبة المركبة من جهة الايجاب المشتمل هي عليه فانتاج هذه السوالب
ليس لانها في قوة موجباتها بل لاشتمال معناها على الايجاب فيكون القياس المشتمل عليه منتجا بالذات
اذ الانتاج بحسب المعنى وقضايا هذا القياس مشتملة على الايجاب المعنوي هكذا حقق المحقق الطوسي
في شرح الاشارات فقد ظهر ان هذا الشرط اعني ايجاب الصغرى يفيد دخول الاصغر في الاوسط الذي
به يعلم ان الحكم الواقع على الاوسط شامل للاصغر الداخل فيه ولولاه لما علم ان ذلك الحكم هل يقع
على ما يخرج عن الاوسط ام لا فان كلا الامرين محتمل كما ان الحكم بالحيوان على الانسان يقع على الفرس
ولا يقع على الحجر فاذا قلت لا شيء من الفرس بانسان وكل انسان حيوان فالحق كل فرس حيوان واذا



لاشيء من الحجر بانسان وكل انسان حيوان فلا شيء من الحجر بحيوان وبحسب الكمية ان يكون الكبرى كلية ليلزم اندراج الاصغر تحت الاوسط اذ على تقدير كون الكبرى جزئية يحتمل ان تكون الافراد التي حكم عليها بالاكبر مغايرة للاصغر فلم يتعد الحكم منها اليه اذ الحكم باحد المتباينين لا يستلزم الحكم على الآخر فهذا الشرط يفيد تادي الحكم الواقع على الاوسط الى الاصغر لعموم جميع ما يدخل في الاوسط ولولاه لما علم ان الجزئي الذي وقع عليه الحكم من الاوسط هل هو الاصغر او غيره فان الامرين محتملان كما في الحكم بالانسان الاكبر على بعض الحيوان الاوسط ليقع على الناطق الاصغر ولا يقع على الناهق الاصغر وهما [illegible] فيه فاذا قلت كل ناطق حيوان وبعض الحيوان انسان انتج بعض الناطق انسان واذا قلت كل ناهق حيوان وبعض الحيوان انسان فلا شيء من الناهق بانسان فلم يستلزم القياس شيئا منهما والمعنى بالانتاج استلزام الشكل لاحدهما قال المص واحتمال الضروب آه يعني ان الضروب الممكنة الانعقاد في المحصورات ستة عشر فلا يرد انه ينتج الشخصية في كبرى الشكل الاول اذا كانت الصغرى شخصية وايضا ينتج الصغرى الطبيعية في الشكل الاول كما في قولنا الانسان نوع وكل نوع كلي فتكون الضروب الممكنة الانعقاد اكثر مما ذكر فان قيل الشكل ينتقض بمثل قولنا مورد القسمة الى التصور والتصديق هو العلم وكل علم اما تصور او تصديق لا ينتج مع تحقق الشرطين وتكرر الاوسط يقال بان شرط الانتاج منها كون كافية اذا كانت المقدمتان من القضايا المتعارفة اعني ما يكون المحمول فيه صادقا على افراد العنوان والصغرى ههنا ليست منها لان محمولها عين موضوعها ولا اختلاف ههنا الا بالاعتبار والعبارة فاسد الاوسط في الشكل المذكور ليس بمكرر لان العلم الذي هو محمول الصغرى ليس محمولا فيه بالمعنى المذكور بل بمعنى الاتحاد وههنا [illegible] وهو ليس بمراد قال شارح المطالع يجب ان يكون المحمول صادقا على الموضوع صدق الكلي على جزئياته والا لم يتعد الحكم من الاوسط الى الاصغر لجواز ان يكون الحكم المذكور في الكبرى مختصا بجزئيات موضوعها فلا يتعدى الى ما لا يكون من جزئياته فلا يرد ان قولنا بعض النوع انسان ولا شيء من الانسان بنوع صادق مع كذب النتيجة وقد يقال ان قولنا ان الاثنين عدد وكل عدد اما زوج او فرد صادق مع انه لا يصدق ان الاثنين اما زوج او فرد وايضا يصدق هذا الحادث مفهوم وكل مفهوم اما واجب او ممكن او ممتنع مع انه لا يصدق ان هذا الحادث اما واجب او ممكن او ممتنع والجواب ان محصل هذا ان الموضوع واحد منهما وهي صادقة لازمة لهذه المقدمات تحققا او تعقلا قال المص واسقط شرط الايجاب آه هذا طريق الحذف والاسقاط وهنا طريق التحصيل فهو ان لنا صغريتين موجبتين وكبريتين كليتين والحاصل من ضرب الاثنين في الاثنين اربعة وهذا الطريق وان كان اخصر لكن طريق الحذف والاسقاط انفع كما لا يخفى قال المص بقي اربعة آه قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات

هذا الشرطان اعني ايجاب الصغرى وكلية الكبرى يوجدان معا في اربع قرائن من الستة عشر فان الايجاب اما كلي
او جزئي او كلية الكبرى اما ايجابية او سلبية ومضروب الاثنين في نفسه اربعة فاذن القرائن القياسية الباقية عقيمة
لفقدان احد الشرطين او كليهما قال المص الاول ان النتيجة آه اعلم ان الشيخ ابو سعيد ابو الخير قال لابن سينا ان مدار امركم
على الاستدلال ومدار الاستدلال على الشكل الاول الذي هو ابين الاشكال انتاجا وهو دوري الانتاج مستلزم للمصادرة
لاشتمال كبراه الكلية على المطلوب فيلزم اخذ المدعى في الدليل وهو المصادرة فيستلزم الدور فانسد عليكم باب اثبات المطالب
واجاب عنه ابن سينا بان اشتمال الكبرى على المطلوب مم لان المطلوب وان كان من فروع الكبرى الا ان اشتمالها على فروعها
انما هو بالقوة القريبة من الفعل والعلم بالكبرى الكلية انما يتوقف على العلم بفروعها اجمالا اي ملحوظا موضوعاتها التي من
جزئيات موضوع الكبرى بالعنوان كل موضوع الكبرى لا على العلم بفروعها تفصيلا اي ملحوظا موضوعاتها التي هي جزئيات موضوع الكبرى
اي ملحوظا موضوعاتها بعنواناتها المخصوصة والمطلوب هو العلم باحد فروعها تفصيلا وبخصوصه والكبرى لا تشتمل عليه ولا يتوقف
عليه والا لتفاوت جلاء وخفاء باختلاف العنوانات الا ترى انه اذا عبر عن افراد العالم بعنوان العالم كان الحكم عليها بالحدوث
نظريا واذا عبر عنها بعنوان المتغير كان الحكم عليها بالحدوث بديهيا قال بعض المتاخرين كان منشأ السوال ان علم ارباب المكاشفة
صافية عن غبار الاجمال لان مرآة ضمائرهم صارت صافية عن كدورات التعلقات بصياقل المجاهدات والرياضات بحيث
ينتقش فيها وينطبع صور المحسوسات والمعقولات على ما هي عليه من الخصوصيات فالشيخ ابو سعيد لما كان من ارباب المكاشفة
نظر الى حاله فسأل على ما هو حاله ولا يجري الاجمال والتفصيل في علمه انما يجريان في علم اصحاب الاستدلال وكان الشيخ ابو علي
من اصحاب الاستدلال فنظر الى حاله واجاب على ما هو حاله ولا يخفى ما في هذا الكلام من الاتساع قال المص والثاني آه تفصيل هذا
المقال بحيث ينكشف به حقيقة الحال ان بعض القدماء من المنطقيين قالوا الايجاب المعدول عدم شيء عما من شانه او شان
نوعه او شان جنسه القريب او البعيد ان يكون له ذلك الشيء فيكون عدم اللحية عن الشجر ايجابا وعدم الاشتداد والضعف عن الجوهر
سلبا فانهما ليسا من شانه ولا من شان نوعه ولا من شان جنسه اولا جنس له وابطله الشيخ بانا اذا قلنا الجوهر ليس
بالعرض وكلما ليس بعرض غني عن الموضوع ينتج بالضرورة ان الجوهر غني عن الموضوع للاندراج البين والشكل الاول
لا ينتج الا اذا كانت صغراه موجبة فيكون قولنا الجوهر ليس بعرض موجبة معدولة مع ان العرض ليس من شان الجوهر
ولا من شان جنسه القريب والبعيد واورد عليه اولا بانه لو صح ما ذكره الشيخ لزم ان لا يشترط في الايجاب وجود الموضوع
لانا اذا قلنا الخلاء ليس بموجود وكلما ليس بموجود ليس بمحسوس ينتج بالضرورة ان الخلاء ليس بمحسوس فلو كان
قولنا الخلاء ليس بموجود موجبة لزم تحقق الايجاب مع عدم الموضوع وثانيا بانا لا نسلم ان الصغرى السالبة في الشكل الاول
لا تنتج وانما لا ينتج اذا لم يتكرر النسبة السلبية في الكبرى لعدم اندراج الاصغر تحت الاوسط واما اذا تكررت النسبة السلبية
كما في المثالين المذكورين اعني قولنا الجوهر ليس بعرض وكلما ليس بعرض غني عن الموضوع وقولنا الخلاء ليس بموجود

حاصله ان التزام لزوم النتيجة فی صورة تكرر النسبة السلبية بملاحظة ثبوت السلب للاصغر كانه التزام لاستلزام السالبة البسيطة للسالبة المحمول كيف ولا شبهة فی انه كلما صدقت الصغرى السالبة والكبرى التی جعل الموضوع فيها تلك النسبة السلبية صدقت النتيجة البتة فاما ان يقال يصدق السالبة المحمول ايضا ولقوان الانتاج بسببها فهو القول باستلزام السالبة لها واما ان يقال لا يلزم صدق السالبة المحمول بجواز عدم الموضوع فالانتاج انما هو للسالبة واستلزام النتيجة لها لا للسالبة المحمول فينهدم اساس اشتراط الايجاب فی الصغرى

وكما ليس بمحسوس انتجت والبداهة تشهد بانتاجها واجيب بان السلب من حيث هو سلب رفع محض وعقد الوضع فی الكبرى سواء كان من جهة عقد الحمل موجبة او سالبة لا يخلو عن ملاحظة الثبوت فان لوحظ فی سالبة الصغرى فلا سلب حقيقة بل ايجاب سلب فصارت الصغرى موجبة سالبة المحمول لا سالبة بسيطة وان لم يلاحظ ذلك الثبوت فی الصغرى لم يندرج الاصغر تحت الاوسط فلا يحصل الانتاج والملخص ان الايجاب المشروط اعم من التحصيلی والعدولی وسلب المحمول وهو متحقق فيما نحن فيه والا فلا اندراج فلا انتاج وهذا هو محصل الكلام المذكور فی المتن وحاصل قوله ولكان تستدل اه ان هذه الموجبة سواء كانت عدولية او سالبة المحمول لا يستدعی وجود الموضوع اذ لا وجود للموضوع ههنا فالانتاج انما هو لكون الصغرى سالبة المحمول مع عدم وجود الموضوع فعلم ان الموجبة السالبة المحمول مساوية للسالبة البسيطة فانهدم اساس اشتراط الايجاب فی صغرى الشكل الاول وانت تعلم ما فيه اما اولا فلان الموضوع ههنا وان لم يكن موجودا فی الخارج لكن له وجوده فی الذهن وان كان فرضا وهذا القدر يكفی لاقتضاء الايجاب وجود الموضوع واما ثانيا فلما افاد بعض الاعلام ان غاية ما يلزم منه انتاج الموجبة السالبة المحمول مع عدم الموضوع نتيجة صادقة ولا يلزم منه صدقها فان المقدمة الكاذبة ربما تنتج نتيجة صادقة بقی ههنا كلام وهو ان وجود الموضوع بحسب الفرض انما يوجب التلازم بين السلب والايجاب الحقيقی الذی يستدعی نحوا من الوجود سواء كان خارجيا او ذهنيا محققا او مقدرا والكلام فی الايجاب الخارجی المحقق او الذهنی كذلك وهو لا يلزم لكل سلب بخلاف الايجاب الحقيقی والا فلا حاجة الی اشتراط الايجاب لان الايجاب الحقيقی لازم لكل سلب ضرورة ان الحكم موقوف على تصور الموضوع وحصول مفهومه فی الذهن وظاهر ان فی مادة النقض الايجاب والسلب كلاهما خارجيان فلا تلازم لعدم وجود الموضوع فی الخارج فالاولى الاكتفاء بما افاد بعض الاعلام فتامل **قوله حاصله ان التزام** اه انت تعلم ان عقد الوضع فی الكبرى ايجاب فلو كان عقد الحمل فی الصغرى سلبا لم يتكرر الاوسط فلا يحصل الانتاج والتفصيل ان فی صورة تكرر النسبة السلبية الصغرى اما سالبة البسيطة او موجبة معدولة

وبما حررنا لا يتوجه ما في شرح المطالع في فصل العدول والتحصيل ان انتاج القياس لا يتوقف على صدق المقدمات والموجبة انما تستدعي وجود الموضوع اذا كانت صادقة موجبة فيجوز ان يكون قولنا الخلاء ليس بموجود موجبة كاذبة مع انه منتج وفي الثاني اختلاف المقدمتين في الكيف سقط بهذا الشرط ثمانية ضروب الموجبتان مع الموجبتين والسالبتان مع السالبتين وكلية الكبرى سقط بهذا الشرط اربعة الموجبتان مع السالبة الجزئية والسالبتان مع الموجبة الجزئية والا يلزم الاختلاف وهو دليل العقم والامثلة ظاهرة بادنى تامل ثم انه بقي بعد السقوط لهذا الشكل ضروب اربعة منتجة الاول من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى والثاني من سالبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى وهما منتجان للسالبة الكلية والى هذا اشار بقوله فينتج الكليتان سالبة كلية والثالث من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى والرابع من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى منتجان سالبة جزئية واليه اشار بقوله والمختلفان كما سالبة جزئية

او موجبة سالبة المحمول على الاول لا يتكرر الاوسط قطعا لكون محمول الصغرى سلبا بسيطا وموضوع الكبرى موجبة معدولة او موجبة سالبة المحمول وعلى الثاني والثالث يكون الصغرى موجبة وبالجملة لا يجوز ان يكون صغرى في الصورة المذكورة سالبة بسيطة لعدم تكرر الاوسط اذ الحكم في الكبرى مختص بالموجود من افراد الاوسط السلبي ولما لم يفهم من الصغرى كون افراد الاصغر مندرجا في الاوسط اندراجا ايجابيا كان الحكم في الكبرى مختصا بالافراد الموجودة من الاوسط ولم يتبين دخول افراد الاصغر فلا بد وان تكون الصغرى اما موجبة معدولة او موجبة سالبة المحمول وعلى التقديرين تحقق الايجاب فيحصل الانتاج وبالجملة السالبة من حيث انها سالبة لا ينتج في صغرى الشكل الاول اذ الحكم في الكبرى على ما يثبت له عقد الوضع ايجابا فلم يتحقق الاندراج الذي هو مناط الانتاج يكون الصغرى سالبة واما اذا اوّلت بالايجاب فيمكن الاستنتاج كما في تكرر النسبة السلبية فالانتاج ليس للسالبة البسيطة كما توهمه الشارح وبنى عليه انهدام اشتراط الايجاب في صغرى الشكل الاول وقد عرفت ان المراد بالايجاب اعم من ان يكون تحصيليا او عدوليا او سلب المحمول وهو متحقق فيما نحن فيه فتامل **قوله** وبما حررنا لا يتوجه آه اعلم ان شارح المطالع قد اجاب عن النقض الذي اورد على الشيخ من ان الخلاء ليس بموجود وكلما ليس بموجود ليس بمحسوس منتج مع كون الصغرى سالبة بان انتاج القياس لا يتوقف على صدق المقدمات والموجبة انما تستدعي وجود الموضوع اذا كانت صادقة فيجوز ان يكون قولنا الخلاء ليس بموجود موجبة كاذبة مع انه منتج وهذا ليس بشيء لان لزوم النتيجة لما كان بملاحظة ثبوت السالب للاصغر فيتوقف لا محالة على صدق المقدمات لان المقدمة الكاذبة قد ينتج نتيجة صادقة ولا يلزم

ولما لم يكن هذا الشكل بين الانتاج بل هو محتاج الى بيان اشار الى بيانه بقوله بالخلف وهو ههنا ان يجعل
نقيض النتيجة لايجابه صغرى فان هذا الشكل لا ينتج الا السلب ونقيضه ايجاب وكبرى القياس لكليتها كبرى فينتظم
قياس من الشكل الاول وينتج نقيض الصغرى وهذا جار في الضروب الاربع كلها او بعكس الكبرى وضمها مع الصغرى
فيصير شكلا اول لانتج المطلوب وهذا جار في الضرب الاول والثالث دون الثاني والرابع فان كبراهما موجبة
كلية وهي تنعكس الى الموجبة الجزئية وهي لا تصلح لكبروية الشكل الاول او الصغرى ثم عكس الترتيب ثم عكس النتيجة
وهذا جار في الضرب الثاني فقط فان صغراها سالبة كلية تنعكس كنفسها تصلح لكبروية الشكل الاول فينعكس الترتيب
فيصير شكلا اول لانتج السالبة كلية منعكسة الى المط ولا يجري في الاول والثالث فان عكس صغراهما موجبة جزئية

صدق الموجبة السالبة المحمول بدون وجود الموضوع ضرورة ان الموجبة صادقة كانت او كاذبة تستدعي وجود الموضوع
الا ان الاول يستدعي وجوده في نفس الامر دون الثاني اذ يكفي في تحققه الوجود الفرضي بل لان انتاج القياس
لا يتوقف على كون الطرفين صادقين فيجوز ان يكون قولنا الخلاء ليس بموجود موجبة كاذبة مع انه منتج وما قيل انه
لا انتاج في هذه الصور الا بحسب خصوصية المادة ففيه انه لا خصوصية لهذا الاستلزام بهذه المادة بل يجري في
كلما يتكرر فيه النسبة السلبية كما لا يخفى على المتامل قال المص والا لزم الاختلاف اي صدق القياس مع ايجاب
النتيجة تارة ومع سلبها اخرى اما على تقدير انتفاء فهما في الكيف فعلى تقدير كونهما موجبتين لان الشئ الواحد
ربما يثبت لشيئين متباينين فلا يصدق الايجاب كقولنا كل انسان حيوان وكل فرس حيوان والحق الايجاب
وعلى تقدير كونهما سالبتين لانه يجوز ان يكون المتساويان مشتركين في السلب فلا يصدق السلب كقولنا لا شئ
من الانسان بحجر ولا شئ من الناطق بحجر والحق الايجاب وقد يكون المتباينان مشتركين في السلب فلا يصدق
الايجاب كقولنا لا شئ من الانسان بحجر ولا شئ من الفرس بحجر والحق السلب واما على تقدير كون الكبرى جزئية
فلانه لا يكون المباينة الا بين الاصغر وبعض الاكبر ولا يعلم هل بينهما ملاقاة في البعض الآخر ام لا فاذن لا يكون
ان يسلب الاكبر عن الاصغر او ان يحمل عليه كما اذا حمل الاسود على الغراب وسلب عن بعض الحيوانات او عن
بعض الناس فانه لا يلزم منه سلب الحيوان عن الغراب فظهر انه على تقدير انتفاء احد الشرطين لا يستلزم القياس
شيئا منهما والمعني بالانتاج انما هو استلزامه لاحدهما ويعلم ان نتيجة هذا الشكل لا يكون الا سالبة لان محمولا
واحدا اذا كان ثابتا لموضوع وغير ثابت لموضوع آخر وجب ان يكون هذا الموضوع مسلوبا عن ذلك الموضوع
والا لكان الشئ الواحد ثابتا للشئ وغير ثابت له واذا كان الاكبر مسلوبا عن الاصغر كليا او جزئيا لتنافيهما او
ايجابا وسلبا فلا ينتج هذا الشكل الا سالبة كلية او جزئية فافهم قوله ولما لم يكن هذا الشكل آه لا يخفى على من له
فهم سليم انا نصدق بالنتيجة عقيب الشكل الثاني من غير ملاحظة رده الى الشكل الاول فانا اذا قلنا كل

كل انسان حيوان ولا شئ من الحجر بحيوان جزمنا بالنتيجة اعني قولنا لا شئ من الانسان بحجر بتاً اعلى ام واضح بديهي وهو ان الامر الواحد كالحيوانية اذا كان ثابتا لامر مسلوبًا عن امر وجب ان يكون الامران متغائرين اذ لو اتحدا كان الامر الواحد ثابتًا للشئ ومسلوبا عنه ايضو وفيه من اجتماع النقيضين ما لا يخفى وبهذا اظهران ما قال القدماء لا حاجة في انتاج ضروب هذا الشكل الى ما ذكر من البيانات لان الاوسط لما ثبت لاحد الطرفين وسلب عن الآخر يلزم المباينة بين الطرفين فان ب مثلا اذا كان مبائنا لآ غير مبائن لج لم يكن ج آ وهذا بديهي في غاية التحقيق لان حاصل الشكل الثاني الاستدلال بتنافي اللوازم على تنافي الملزومات فمن لوازم احد الطرفين ثبوت الاوسط له ومن لوازم الآخر سلبه عنه وهما متنافيان فتكون الملزومات ايضو متنافية اذ تنافي اللوازم دليل على تنافي الملزومات كما لا يخفى فما قال الشيخ في الشفاء معترضا عليهم بانهم ان جعلوه حجة على الانتاج لم يكن زائدًا على نفس المدعى بل هو اعادة الدعوى بعبارة أخرى لان معنى المتبائنين والمسلوب احدهما عن الآخر واحد وان جعلوه بينا بنفسه لم يفرقوا بين البين بنفسه والقريب من البين فان البين بنفسه ما لا يحتاج الى فكر وهذا يحتاج لان الذهن عند الانتاج يلتفت ضرورة الى ان يقول ج لما كان ب المبائن لآ لم يكن آ فقد رده الى البين لانه حكم على الباء بسلب آ الذي هو عكس الكبرى وحكم بثبوت الباء على ج وهو بعينه الشكل الاول لكن لما ارتد الى الاول بفكر لطيف وروية قليلة اعتقد وا انه بين بنفسه ليس بشئ ولعلك تتفطن بما ذكرنا ان ما قال ابن الحاجب في مختصر الاصول ان لا انتاج الا بالاول زعمًا منه ان النتيجة ليست بلازمة الا للشكل الاول لان حقيقة البرهان وسط مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه وان جهة الدلالة ان موضوع الصغرى بعض موضوع الكبرى فالحكم عليه حكم عليه وكلاهما صورة الشكل الاول والعقل لا يحكم بالانتاج الا بملاحظة سواء صرح به اولا ليس بشئ لانه ان اراد بقوله حقيقة البرهان آه انه لابد منه في الواقع سواء لوحظ استلزام للمطلوب وحصوله للمحكوم عليه ام لا فحق لكنه لا يصلح طريقا للتوصل الا بالملاحظة والعلم فلا فائدة يعتد بها في وجوب وجوده الواقعي وان اراد ان التوصل الى المطلوب لا يمكن الا بان يلاحظ امر ويصدق باستلزامه للمطلوب وحصوله للمحكوم عليه كما هو ظاهر كلامه فظاهر انه غير لازم ولذا قال المصـ في المسلم معترضا عليه ان ما زعمه ابن الحاجب ادعاء يبطله الضرورة لان اللزوم لا لمقدمة اجنبية يجوز ان يكون مع متعدد فكما ان النتيجة لازمة للشكل الاول كذلك هي لازمة للاشكال الآخر ايضو لا سيما للثاني والدوران مع الاول وجودًا وعدمًا لا ينافي اللزوم مع الاشكال الآخر وايضو انحصار البداهة في الشكل الاول ممنوع بل الاستثنائي المتصل والمنفصل ليسا اقل من الشكل الاول في البداهة فيجوز انتهاء سلسلة الاكتساب الى ما يندرج تحته من

واما انهاية تدان الى الشكل الاول ففيه ان الارجاع وان كان صحيحا لكن الكلام فى ان ادعاء توقف العلم بالانتاج على العلم بالرجوع غير صحيح مع ان لزوم صحة الارجاع للانتاج بحسب نفس الامر مع قطع النظر عن اللزوم العلمي محل كلام فتامل قال المصـ وفى الثالث آه اعلم ان الصغرى والكبرى اذا اشتركا فى موضوعين فاما ان يكونا موجبتين او سالبتين او احدهما موجبة والاخرى سالبة فان كانا موجبتين فمرجعه الى اندراج شيء واحد تحت محمولين فاما ان يكون احدهما كلية او لا على الثاني لا انتاج لاحتمال كون المحمولين متباينين مع صدقهما على شيء فى وجه جزئيا كقولنا بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان لا انسان وعدم استلزامه لصدق اللاانسان على بعض الانسان ظاهر وعلى الاول الانتاج ضروري لانه اذا ثبت لشيء شيء كليا اندرج جميع افراد الشيء المثبت له فى الشيء المثبت واذا ثبت له شيء آخر كليا او جزئيا صدق ان الشيء الآخر ثابت للشيء المثبت فى الجملة وانما لم يصدق النتيجة كلية لاحتمال ان يكون محمول الكلية اعم من موضوعها وان كانتا سالبتين فلا انتاج لان سلب شيئين عن شيء لا يوجب سلب احدهما عن الآخر وان كانت احدهما موجبة والاخرى سالبة فاما ان يكون الكبرى موجبة فلا انتاج اذ سلب شيء عن شيء واثبات شيء له لا يوجب سلب احدهما عن الآخر واثباته له كما اذا قلنا لا شيء من الانسان بحجر وكل انسان جسم لم يلزم منه سلب الجسمية عن الحجر او قلنا كل انسان ناطق لم يلزم اثبات النطق للحجر او يكون الصغرى موجبة فاما ان يكون احدى القضيتين كلية او لا على الثاني لا انتاج اذ ايجاب شيء لشيء او سلب شيء آخر عنه جزئيا لا يوجب ايجاب احدى الشيئين للآخر ولا سلبه عنه فان قولنا بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ليس بضاحك او ليس بفرس لا يلزم منه سلب الضاحك عن الانسان او اثبات الفرسية له وان كان احدهما كلية فاما هما معا او الصغرى او الكبرى وعلى التقادير الانتاج متحقق اما على الاول فمثل قولنا كل انسان ناطق ولا شيء من الانسان بصاهل لانه اذا سلب الصاهل من جميع افراد الانسان وجميع افراد الانسان لبعض افراد الناطق صدق سلبه عن بعض افراد الناطق واما الثاني فمثل قولنا كل انسان ناطق وبعض الانسان ليس برومي وقولنا بعض الانسان ضاحك ولا شيء من الانسان بصاهل ففي الاول يلزم صدق قولنا بعض الناطق ليس برومي ضرورة كون بعض الانسان الذي هو ليس برومي من افراد الناطق وفي الثاني يلزم صدق قولنا بعض الضاحك ليس بصاهل اذ الصاهل سلب عن جميع افراد الانسان وبعض الانسان الذي هو ضاحك مندرج فى الجميع فهو مسلوب عنه ايضا فظهر تحقق شرطية ايجاب الصغرى وكلية احدى المقدمتين وتميز

لا تصلح ان تكون كبرى للشكل الاول وكذا في الرابع ايضا فان صغراه سالبة جزئية لا تنعكس وعلى
تقدير انعكاسها تنعكس جزئية فقد ظهر ان بيان انتاج الضرب الرابع انما هو بالخلف فقط فقد بر وفي الثالث
ايجاب الصغرى فان الحكم على شئ وهو الاوسط مثلا لا يستلزم الحكم على ما هو مسلوب عنه وهو الاصغر
على تقدير كون الصغرى سالبة فيتحقق الاختلاف واسقط هذا الشرط ثمانية ضروب حاصلة من السالبتين
مع الاربع مع كلية احدهما فانهما لو كانتا جزئيتين يجوز ان يكون البعض من الاوسط المحكوم عليه بالاصغر غير البعض المحكوم عليه
بالاكبر فلا يلزم ملاقاة الاكبر مع الاصغر واسقط هذا الشرط ضربين آخرين وهما الحاصلان من الموجبة
الجزئية مع الجزئيتين فبقي ستة الاول من موجبتين والثاني من موجبة جزئية صغرى وموجبة
كلية كبرى والثالث من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى وهذه الثلث منتجة للايجاب الجزئي
والى هذا اشار بقوله لينتج الموجبتان مع الموجبة الكلية او الكلية مع الموجبة الجزئية موجبة جزئية
والرابع من كليتين والصغرى موجبة والخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى
والسادس من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى وهي منتجة للسلب الجزئي والى هذا اشار بقوله
ومع السالبة الكلية والكلية مع السالبة الجزئية سالبة جزئية

الضروب المنتجة عن غيرها وانحصار النتيجة في الجزئية من غير استعانة في شئ مما ذكر بالشكل الاول قوله
فان الحكم على شئ آه بيان لزوم الشرطين على ما قال بعض المحققين من المتاخرين ان الاصغر اذا كان مباينا
للاوسط بالسلب كالفرس مثلا للانسان فلا يعلم ان الاكبر المحمول على الاوسط هل يلاقيه كالحيوان او يباينه
كالناطق كقولنا لا شئ من الانسان بفرس وكل انسان حيوان او ناطق وكذلك المسلوب عنه الصاهل تارة
والحجر اخرى كقولنا لا شئ من الانسان بفرس ولا شئ من الانسان بصاهل او حجر والصادق في الاولين الايجاب وفي الاخيرين السلب والاختلاف
يوجب العقم هذا بيان لزوم الشرط الاول واما بيان لزوم الشرط الثاني فهو انه لا بد من اتحاد مورد الحكمين
من الاوسط فيتعدى الحكم بالاكبر الى الاصغر فلو كانتا جزئيتين جاز ان يختلف المحكوم من الاوسط في المقدمتين
فلم يكن المحكوم عليه بالاصغر نفس المحكوم عليه بالاكبر لعدم الجمع بينهما وجاز ان لا يختلف والاختلاف دليل العقم
كما تقول اذا كانت الكبرى موجبة بعض الحيوان انسان وبعضه ناطق او فرس والحق في الاول الايجاب
وفي الثاني السلب او تقول اذا كانت السالبة بعض الحيوان انسان وبعضه ليس بناطق او ليس بفرس
والحق في الاول الايجاب وفي الثاني السلب والضروب المحتملة بعد هذين الشرطين لا يكون الا ستة
من الستة عشر لان الشرط الاول اسقط ثمانية منها وهي السالبة الصغرى الكلية والجزئية مع الكبريات
الاربع والشرط الثاني اعني كلية احد المقدمتين جزئيتين سالبتين وموجبتين ومختلفتين اعني الموجبة الجزئية

ويعلم ان هذا الترتيب غير الترتيب الموضوع لهذه الضروب كما يظهر لك بالرجوع الى الكتب المطولة
اخترناه لتسهيل شرح الكتاب بالخلف وطريقه ههنا ان يجعل نقيض النتيجة لكلية كبرى اذ نتائجه جزئية
فيكون نقائضها كلية وصغرى القياس لايجابها صغرى فينتج من الشكل الاول ما ينافي الكبرى
وهو جار في الضروب الستة كلها وهو ظاهر او عكس الصغرى فيرتد الى الاول وينتج النتيجة المطلوبة
وانما يتاتى فيما يكون الكبرى كلية وهو ما سوى الثالث والسادس او بعكس الكبرى ثم الترتيب
حتى يرتد الى الاول ثم النتيجة حتى يكون هو النتيجة المطلوبة وهذا انما يجري في الاول والثالث
دون البواقي او الرد الى الثاني بعكسهما اى عكس الصغرى والكبرى وهذا انما يتاتى في الرابع
والخامس لا في غيرهما فان كلا من الصغرى والكبرى في الاول والثاني والثالث موجبة تنعكس
الى موجبة ولابد في الشكل الثاني من الاختلاف في الكيف وفي السادس الكبرى سالبة جزئية لا تنعكس
او تنعكس الى سالبة جزئية لا تصلح لكبروية الشكل الثاني ولما كان لمتوهم ان يتوهم ان هذين الشكلين

الصغرى مع السالبة الجزئية الكبرى والسالبة الجزئية الصغرى مع الموجبة الجزئية الكبرى لكن ضربي سلب
الصغرى من هذه الاربع مندرجان في الثمانية فلم يكن المقسط الا عشرة اضرب فبقيت الستة منتجة واما التفصيل
فالصغرى الموجبة الكلية يقترن لكل من المحصورات الاربع والموجبة الجزئية يقترن بالكليتين
منها فالجميع ستة **قال** المصـ والموجبتان آه، علم ان هذا الشكل لا ينتج الا جزئية كما عرفناك من قبل والا لجاز الاصغر
المحمول على الاوسط يحتمل ان يكون اعم منه كالحيوان على الانسان وح لا يكون ملاقاة الاكبر كالناطق والا مباينة
كالفرس الا للمقدر الذي يكون ملاقيا منه للاوسط فاذا قيل كل انسان حيوان وكل انسان ناطق لم يلزم ان يكون كل حيوان ناطقا بل
يلزم ان يكون بعضه ناطقا فلابد ان يعكس الصغرى اذا كانت الكبرى كلية حتى يرجع الى الشكل الاول لان هذا الشكل لا يخالف
الاول الا بوضع الحد الاوسط في الصغرى كما ان الثاني لم يخالفه الا بوضع الحد الاوسط في الكبرى فكلما كانت الكبرى كلية فيه وعكست
الصغرى ارتد الى الاول واما اذا كانت الكبرى جزئية فلا ينفع عكس الصغرى لانها اذا عكست الصغرى صارت جزئية ولا قياس
عن جزئيتين بل يجب ان يعكس الكبرى ويجعل صغرى حتى يرتد الى الاول ثم يعكس النتيجة كقولنا كل ج ب وبعض ج آ
فبعض ب آ لان الكبرى ينعكس الى بعض آ ج وينتج على هيئة الضرب الثالث من الشكل الاول الى بعض آ ب وينعكس
الى بعض ب آ وهذا الطريق جار في خمسة ضروب من الستة وقد يبقى ضرب واحد وهو ما يكون الكبرى فيه سالبة
جزئية فانها غير منعكسة وصغراها تنعكس جزئية فلا ينتظم منها قياس بل انما يبين بطريق الخلف وهو جار في الجميع
كما بيّنه الشارح **قوله** ويعلم ان هذا الترتيب آه الترتيب الموضوع ههنا ان الاول من موجبتين كليتين
والثاني من كليتين والكبرى سالبة والثالث من موجبتين والكبرى كلية والرابع من موجبة جزئية صغرى وسالبة

لارتدادهما الى الاول يجب ان يكون عنهما غُنية فان كل مطلوب يثبت بهذين يمكن اثباته بالشكل الاول اشار الى

دفعه بقوله وفي الشفاء ان هذين وان رجعا الى الاول فلهما خاصة وهي ان الطبعي في بعض المقدمات ان احد الطرفين

متعين للموضوعية او المحمولية حتى لو عكس كان غير طبعي اما في الموجبة فكقولنا الانسان كاتب واما في السالبة فكقولنا لا شيء

من النار ببارد فان الطبعي والمتبادر الى الذهن المنساق اليه ان الذات متعين للموضوعية والوصف للمحمولية فالتاليف

الطبعي ربما لم ينتظم الا على احد هذين فليس عنهما غنية هذا حاصله ان المطلوب الذي يثبت بهذين الشكلين

وان كان مما يمكن اثباته بالشكل الاول بعكس الصغرى او الكبرى لكن يمكن ان لا يكون التاليف في المقدمات

كلية كبرى والخامس من موجبتين والصغرى كلية والسادس من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى قالوا في وجه ترتيب

الضروب ان الاول اخص الضروب المنتجة للايجاب والثاني اخص الضروب المنتجة للسلب فقدما لان الاخص اشرف وقدم الثالث

على الرابع والخامس على السادس لاشتماله على كبرى الشكل الاول قال المصنف في الشفاء اه قال الشيخ في الفصل الثامن

من المقالة الثانية من الفن الرابع من منطق الشفاء اعلم ان الشكل الاول وان كان يرجع اليه هذان الشكلان فلهذين

الشكلين خاصة وهي ان بعض السوالب انما الطبعي فيها والسابق الى الذهن منها انما هو ان يكون احد الامرين فيها محمولا

والآخر موضوعا فان عكس لم يكن طبعيا وكان غير السابق الى الذهن مثال ذلك ان تقول ليس السماء بخفيف او ثقيل فان

السلب طبعي سابق الى الذهن وكذلك الحال في قولنا ليست النفس بمائتة او ليست النار المجردة بمرئية فاما عكوس هذه فمثل

قولنا لا شيء من الخفيف او الثقيل بسماء وليس شيء من المائت بنفس او ليس المرئي بنار وان كانت حقا فليست على الامر الطبعي

السابق الى الذهن فان النار اولى بان تكون موضوعة يسلب عنها المرئي من المرئي ان يكون موضوعا ويسلب عنه

النار وكذلك في امثالها والايضا فان الجزئيات هذه احوالها فانا اذا وضعنا الحيوان والانسان وسورا جزئيا كان الاولى

ان يكون الحيوان محمولا في القضية والانسان موضوعا لا عكسه وان كان حقا مثل قولنا بعض الناس حيوان فيجوز في

كثير من المواضع ان يكون التاليف الكائن من سالب وموجب ويراعى فيه حال السلب ان يكون على ما هو طبعي وعلى

ما هو اولى انما يستقيم على هيئة الشكل الثاني فيكون تاليفها على هيئة الشكل الثاني اقرب الى الطبع وكذلك يكون تاليف

الجزئي وهو طبعي مع الكلي انما يقع على هيئة الشكل الثالث واذا عكسا حتى يرجع التاليف الى الاول صار السلب على الوجه

الذي ليس بطبعي ولا سابق الى الذهن فصار الجزئي غير طبعي فاذن الشكل الثاني والثالث ليس يستغنى عنهما هذا كلامه وقد

حاذى المحقق الطوسي هذا الكلام في شرح الاشارات حيث قال ان الشكلين الآخرين وان كانا يرجعان الى الاول بعكس

احد المقدمتين فليسا بحيث يكون الاول مغنيا عنهما فان من المقدمات ما يكون له وضع طبعي يتغير بالعكس عن ذلك

كقولنا الجسم منقسم والنار ليست بمرئية فان عكسهما ليس بمقبول عند الطبع ذلك القبول وامثالها انما يختص بالوقوع على شكل

الاشكال بعينه لا ينبغي ان يتكلف بردها الى غير ذلك الشكل واذا كان ذلك كذلك فالشكل الرابع ايضا لا يقوم غيره مقامه

ان انتظمت على هيأة الشكل الاول طبعيا فلذا يحتاج الى هذين الشكلين ولعل هذا هو المحوج الى الرابع وان كان نظمه ابعد عن الطبع جداً وظني ان اعتبار الاشكال سوى الاول لئلا تضيق طرق الاكتساب فان من يلاحظ المقدمات على هيأة الشكل الثاني مثلا يمكن له اكتساب المط وان لم يلاحظ عكس الكبرى وليس العكس لازما بينا للاصل حتى يقال انه ليس علم النتيجة الا بسبب الملاحظة لعكس الكبرى فكما ان الاول طريق الاكتساب له كذلك الثاني ايضا طريق له فاعتبار احدهما دون الآخر تضييق وسد للاكتساب في حق من لم يلاحظ العكس ولم يحصل له العلم به وايضا بعض الضروب من هذين لا يرتد الى الاول فيحتاج في المطالب المتعلقة بهذا البعض اليهما وفي الرابع ايجابهما مع كلية الصغرى او اختلافهما مع كلية احدهما اي يشترط في انتاج الرابع بحسب الكم والكيف احد الامرين اما ايجابهما مع كون الصغرى كلية او اختلافهما في الايجاب والسلب مع كلية احدهما والا اي وان لم يوجد احد من هذين الامرين بان يكونا موجبتين مع كون الصغرى جزئية او يكونا سالبتين او مختلفتين جزئيتين لزم الاختلاف بان يكون النتيجة في بعض المواد موجبة وفي بعضها سالبة وهو دليل العقم وقد سقط بهذا الشرط ثمانية وهي الصغرى الجزئية مع الموجبتين والسالبتان مع السالبتين والصغرى الموجبة الجزئية مع الكبرى السالبة الجزئية والصغرى السالبة الجزئية مع الكبرى الموجبة الجزئية وبقي ثمانية منتجة الاول من موجبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى والثاني من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى

قوله وظني آه انت تعلم انه قد صرح الشارح فيما سبق ان اللزوم فرع اندراج الاصغر تحت الاوسط والاوسط تحت الاكبر هو بينة الشكل الاول فاذا كان لزوم النتيجة عنده متفرعا على الاندراج المذكور فكيف يمكن ملاحظة المقدمات على هيأة الشكل الثاني والثالث لاستحصال المطلوب بل لا بد من الرد الى الشكل الاول واما قوله وليس العكس لازما بينا ففي حيز المنع بل في حيز البطلان على ان ما ذكر لو تم فانما يتم في الشكل الثاني لا بيانا ان الرد الى الشكل الاول ليس مناطا للانتاج في الشكل الثاني لان حاصل الاستدلال بتنافي اللوازم على تنافي الملزومات ولا يتم في الشكل الثالث والرابع اصلا ثم ان اتمامه في الشكل الثاني ايضا على رأيه غير منصور لانه صرح فيما سبق بان الشكل الثاني ليس بين الانتاج بل هو محتاج الى بيان واما قوله وايضا بعض الضروب آه فليس هو بن بجديد بل هو منتحل عما قال شارح المطالع بعد نقل كلام الشيخ الذي نقلناه سابقا وههنا فائدة اخرى وهي ان بعض ضروب الاشكال الثلثة لا يرتد الى الشكل الاول فتمس الحاجة اليها عند استحصال المجهولات المتعلقة بها فافهم قال المصـ وفي الرابع آه قد توهم البعض ان الشكل الرابع هو بعينه الشكل الاول قدم فيه الكبرى لانها الاصل في الانتاج وانما توهم ذلك لموافقة الرابع الاول في الصورة اذا لوحظ فيه التقديم والتاخير وايده بان بعض المقدمين قد حصر الاشكال في ثلثة بان الاوسط ان كان محمولا في احد المقدمتين موضوعا في الاخرى فهو الاول وزيفه السيد المحقق قده في حواشي شرح مختصر الاصول بانه ليس بصحيح لان تعين الاشكال وتمايزها انما هي باعتبار تعين موضوع النتيجة ومحمولها المتحقق للنسبة لا بالاوسط اليهما ولا تعين لهما الا بتعينهما فاذن الرابع انما يكون هو الاول لو كانت النتيجة ... الا انعقاد على

والثالث من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى والرابع من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى وهما بقوله المص
بقوله فينتج الموجبة الكلية مع الاربع والخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى والسادس من سالبة كلية صغرى
وموجبة كلية كبرى والسابع من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى والثامن من سالبة كلية صغرى وموجبة جزئية

كبرى والى هذا اشار المص بقوله والموجبة الجزئية مع الكبرى السالبة الكلية والسالبتان مع الموجبة الكلية والسالبة الكلية

مع الموجبة الجزئية موجبة جزئية ان لم يكن سلب وهو في الاثنين الاول والثاني والا اي وان كان سلب فيه وهو في الستة
الباقية فسالبة جزئية الا في واحد من هذه الضروب الستة وهو السادس منها بالخلف وهو ههنا ان يضم نقيض النتيجة الى
احدى المقدمتين لينتج ما ينعكس الى ما يناقض او يضاد الاخرى وهو في الضربين المنتجين للايجاب بان يجعل نقيض النتيجة
لكلية كبرى وصغرى القياس لايجابها صغرى لينتظم على هيأة الشكل الاول فينتج ما ينعكس الى ما يناقض او يضاد الكبرى
في الضروب المنتجة للسلب بان يجعل نقيض النتيجة لايجابه صغرى وكبرى القياس كبرى فينتج ما ينعكس الى ما ينافي الصغرى
او بعكس الترتيب حتى يرتد الى الاول وينتج نتيجة ثم بعكس النتيجة فتحصل النتيجة المطلوبة او بعكس المقدمتين فيصير شكلا
اولا فينتج النتيجة المطلوبة او بعكس الصغرى ليرتد الى الشكل الثاني وينتج النتيجة المبتغاة او بعكس الكبرى ليرجع الى الشكل
الثالث وينتج ما هو المطلوب والتفصيل في الكتب المبسوطة ولما فرغ من شرائط الاشكال الاربعة بحسب الكم والكيف
شرع فيها بحسب الجهة فقال واما بحسب الجهة في المختلطات ففي الاول فعلية الصغرى على مذهب الشيخ لما قد سلف في
اشتراط الايجاب فيها من لزوم الاندراج فان الحكم في الكبرى على ما هو الاوسط بالفعل على مذهب الشيخ فلو لم يكن الحكم
في الصغرى بالفعلية بل يحكم بالامكان بكون الاصغر مما هو اوسط بالامكان فلم يندرج تحت الاوسط بالفعل فلا يلزم
النتيجة وهو ظاهر وذهب هو والامام الى انتاج الممكنة ضرورية مع الكبرى الضرورية وممكنة مع غيرها واستدلا عليه بوجوه
منها ما ذكر المص بقوله لانها ممكنة مع الكبرى فلتكن وقوعها معها فلا يلزم من فرض الوقوع مح فيلزم النتيجة حاصله
ان صدق الصغرى الممكنة مع الكبرى يستلزم امكان صدق الصغرى الفعلية معها وصدق الصغرى الفعلية معها
مستلزم للانتاج البتة فانه يندرج الاصغر تحت الاوسط حينئذ البتة والممكن لا يستلزم المحال والا لم يكن ممكنا فعلم ان النتيجة
لكونها لازمة للممكن غير مستحيلة فهي اما ضروري او ممكن وكل ما هو ضروري او ممكن فهو كك على جميع التقادير ففي
تقدير عدم خروج الصغرى عن درجة الامكان الى ساحة الفعلية يصدق النتيجة الضروري او الممكن ايض كما يصدق
على تقدير فعليتها فيلزم النتيجة لامكان الصغرى مع الكبرى وهو المط واجيب تارة بانه لا يلزم من ثبوت امكان شيء مع

آخر امكان ثبوته معه الا ترى ان من الجائز ان يكون وقوع الصغرى رافعا لصدق الكبرى

فليس الاتحاد بهما بل لبعد الرابع عن النظم الطبعي وصعوبة ابانة قياسية وربما كان يحصل النتيجة في نفسها اسهل منها قوله
وهو الثالث آه فيه ان الثالث على الترتيب الذي ذكره الشارح ما هو مركب من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى وهذا منتج

حاصله ان الصغرى والكان ممكن فعليتها وعلى تقدير فعليتها يلزم الانتاج لكن لا نم ان النتيجة غير مستحيلة وما قلتم ان الممكن لا يستلزم المح مسلم لكن النتيجة ليست لازمة لفعلية الصغرى وحدها بل لها مع الكبرى ويجوز ان يكون وقوع الصغرى مع الكبرى محالا لا يستلزم محالا آخر والا يلزم من مجامعة امكان شئ مع شئ امكان مجامعته مع هذا الشئ فان امكان وجود زيد مجامع مع عدمه وليس مجامعة وجوده مع العدم ممكنا فان وجود زيد رافع لعدمه فكذلك يجوز ان يكون وقوع الصغرى رافعا للكبرى كما في المثال المضروب المشهور فانه كلما صدق بعض الفرس مركوب زيد بالفعل لا يصدق

للسالبة الجزئية قطعا والصواب ان يقال وهو السادس ... انه مركب من سالبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى ومنتج السالبة الكلية ومنشاء الغلط ان الضرب المنتج للسالبة الكلية ثالث على ترتيب القوم كما لا يخفى على من راجع الى كلامهم **قال** المص وذهب الامام آه وهذا هو مختار المحقق الطوسي حيث قال في تجريد المنطق ما حاصله ان الكبرى اما ان تكون ضرورية مطلقة او دائمة مطلقة اولا دائمة ولا ضرورية فان لم تكن ضرورية ولا دائمة فالنتيجة ممكنة اما عامة ان كانت الكبرى غير مركبة او خاصة ان كانت الكبرى مركبة اما انتاج الممكنة العامة فلان الصغرى لو فرضت واقعة انتج القياس كالكبرى واذا صدقت النتيجة كالكبرى على تقدير ممكن كانت النتيجة ممكنة والا لكان ما ليس بممكن ممكنا على تقدير وقوع الممكن وهو محال ولا تكون فعلية لان الاصغر غير داخل بالفعل تحت الاوسط واما انتاج الممكنة الخاصة فلان الممكنة اذا تركبت مع احد الجزئين في الكبرى انتج ممكنة عامة واذا تركبت مع الجزء الآخر المخالف لذلك الجزء في الكيف انتج ما يخالف النتيجة الاولى فيتركب منهما ممكنة خاصة واذا كانت الصغرى ممكنة والكبرى ضرورية او دائمة كانت النتيجة تابعة للكبرى لان الصغرى الممكنة تقتضي عدم المغايرة بين ذاتي الاصغر والاوسط في الاقتضاء بان تقتضي احدهما ضرورية الاكبر له والآخر عدم ضروريته اذ لو كان بينهما مغايرة في الاقتضاء واذا فرض وقوع ذات الاصغر تحت الاوسط بالفعل حين جعلناه موضوع الكبرى كان له قسمان من الافراد ويكون مقتضى كل منهما غير مقتضى الآخر ويلزم منه محال وهو ان يصدق بحسب امر ممكن على جميع افراده الحكم بضرورية الاكبر له بالحكم الكبرى الضرورية وان لا يصدق عليها الحكم بتلك الضرورة باعتبار فرد آخر لذلك الاصغر ولا يكون لها بحسب ذاتها اقتضاء لتلك الضرورة وهذا ضروري البطلان فثبت ان الفرد الممكن له الاوسط والفرد الذي له الاوسط بالفعل لهما اقتضاء واحد وحكم الكبرى يقتضي الافراد الداخلة تحت الاوسط ضرورية الاكبر لها فيكون للبعض الآخر تحته بالامكان كذلك وان لم يخرج الى الفعل ولم يدخل تحت الاوسط بعد واذا كان ذات الاصغر والاكبر واحدة فكلما صدق على ذات الاوسط فهو صادق على ذات الاصغر لكن الكبرى تقتضي ثبوت الاكبر لما هو ذات الاوسط قبل اتصافه بالاوسط ومعه وبعده بالضرورة ودائما فيكون ثابتا للاصغر كذلك لان ما هو ضروري فهو في جميع الاوقات ضروري فاذن كانت النتيجة قبل فرضنا بعضه ضرورية والاوسط في هذا القياس لم يفد كونها ضرورية في نفس الامر بل افاد المعلم **قوله** حاصله ان الصغرى آه **قال** شارح المطالع قد اتفق جمع من الاذكياء ههنا مناظرة فمنهم من اورد ان ثبوت الامكان لا يستلزم امكان

قولنا كل مركوب زيد حمار بالضرورة لازدياد افراد الموضوع ح وفيه ما فيه قال في الحاشية فان الامكان كيفية ثبوت
المحمول للموضوع ففعلية الامكان يستلزم لامكان الفعلية في الجملة نعم ازلية الامكان لا يستلزم امكان الازلية وبينهما
بون بعيد انتهى انت تعلم ان ظاهره لا يتوجه على كلام المجيب فانه ما منع استلزام فعلية الامكان لامكان الفعلية بل منع
استلزام مجامعة فعلية الامكان مع شيء امكان مجامعة ... ذلك الشيء وظاهر ان هذا المنع متجه لا يندفع بما ذكره
فلعل غرضه ان فعلية الامكان لما استلزم ... فيلزم ان لا يرفع هذه الفعلية على تقدير تحققها
شيئا وقعيا سيما الضروري منه والا لم يكن هذه ... لان رفع الضروري مح ومستلزم المح ...
المجيب ولذا قال المستلزم للنتيجة هو المجموع لا فعلية الصغرى ... تارة آخرى هو المرضي للشارح ...
بمنع لزوم النتيجة على تقدير الوقوع لان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط بالفعل في نفس الامر فتفكر قال في الحاشية
اشارة الى انه يمكن اثبات المقدمة الممنوعة بان يقال لو وقعت الصغرى الممكنة مع الكبرى كانت الصغرى فعلية معها
وكلما كانت الصغرى فعلية معها لزمت النتيجة و... الاولى بينة والثانية مسلمة انتهى انت تعلم ان ...
يقول ان المسلم انما هو انتاج الفعلية النفس الامرية مع الكبرى فان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط بالفعل في نفس الامر
لا انتاج الفعلية المطلقة سواء كانت واقعية او فرضية والصغرى على تقدير الوقوع تكون الفعلية فيها فرضية ...
فتامل والحق ان اخذ الامكان بالمعنى الاخص وهو سلب الضرورة المطلقة سواء كانت ناشية من الذات او من الغير
فهو مساو للاطلاق كالدوام للضرورة بالمعنى الاعم وهو الضرورة المطلقة فان نقيضي المتساويين متساويان
فيلزم النتيجة والا قال في الحاشية اي ان اخذ الامكان بالمعنى الاعم وهو الامكان الذاتي لا يلزم النتيجة فان
الممكن بهذا المعنى يجوز ان يكون ممتنعا بالغير فهو وان لم يلزم من فرض وقوعه المح بالنظر الى ذاته لكن يجوز ان يلزم
منه المح بالنظر الى الواقع كعدم العقل الاول يلزم منه عدم الواجب على ما هو المشهور انتهى ثم النتيجة كالكبرى ان كانت
الكبرى غير الوصفيات الاربع والا فكالصغرى محذوفا منها قيد الوجود اي اللاضرورة واللادوام وقيد ...
الضرورة المختصة بالصغرى اي التي لم توجد في الكبرى اية ضرورة كانت ذاتية او وصفية او وقتية ومنضما اليها
قيد الوجود في الكبرى فههنا دعاوي خمسة الاولى ان النتيجة كالكبرى ان كانت الكبرى من غير الوصفيات الاربع
الثبوت المستلزم للمحال لان امكان الحادث ثابت في الازل وليس للحادث امكان ثبوت في الازل والا امكن
ان يكون الحادث ازليا فرد آخر هذا النقض بان المراد ان ثبوت الامكان في الجملة يستلزم امكان الثبوت في الجملة
وهو لا ينافي عدم ثبوت الامكان في وقت ... الامكان الثبوت في ذلك الوقت اذ المطلقة لا ينافي الوقتية اجاب
ثالثا بان النزاع ليس في ان ثبوت امكان الشيء يستلزم امكان ثبوته فان الامكان كيفية ثبوت المحمول للموضوع
بل النزاع في ان ثبوت امكان شيء مع آخر هل يستلزم امكان ثبوته معه ام لا فان المعلل ... قال ان الصغرى

والثانية انها تابعة للصغرى في الوصفيات الاربع والثالثة ان قيد الوجود في الصغرى لا يتعدى الى النتيجة بل يجب حذفه والرابعة ان الضرورة المختصة بالصغرى لا تتعدى اليها ايضا والخامسة ان قيد الوجود ان وجد في الكبرى كما اذا كانت مشروطة خاصة او عرفية خاصة يتعدى الى النتيجة ويضم اليها اما الاولى فلان الكبرى دالة على ان ما ثبت له الاوسط بالفعل ثبت له الاكبر بالجهة المعتبرة فيها والاصغر مما ثبت له الاوسط بالفعل فيلزم ان يثبت له الاكبر بهذه الجهة ولا يتاتى هذا في الوصفيات الاربع فان الكبرى تقتضي ان يكون الاصغر اكبر ما دام اوسط والاوسط واجب الحذف في النتيجة فلو كانت النتيجة فيها تابعة للكبرى يكون معنى النتيجة ان الاصغر اكبر ما دام اصغر وهو خلاف مقتضى الكبرى واما الثانية فلان الحكم في الكبرى بدوام الاكبر بدوام الاوسط فيكون الاكبر للاصغر على حسب الاوسط وهو ظاهر واما الثالثة فلان الكبرى وان حكمت فيها بدوام الاكبر لكل ما ثبت له الاوسط ما دام الاوسط ثابتا له لكنه يجوز ان يكون الاكبر مقتصرا على زمان ثبوت الاوسط بل يكون ضروريا او دائما لما ثبت له الاوسط فلا يتعدى قيد الصغرى الى النتيجة كقولنا كل انسان ضاحك لا دائما وكل

اذا كانت ممكنة مع الكبرى الممكن وقوعها مع الكبرى وح يلزم النتيجة ضرورية منع ذلك الفاضل قائلا لا نم انه يلزم من ثبوت امكان الصغرى مع الكبرى امكان ثبوتهما معا لجواز ان يكون وقوع الصغرى رافعا لصدق الكبرى فهما لا يجتمعان فلا يمكن ثبوتهما مع الكبرى ومثل بان امكان الحادث ثابت مع الازل دون امكان ثبوته ثم اعترض بوجهين الاول ان الصادق في نفس الامر المتحقق في الواقع لا بد ان يكون متحققا على سائر التقادير ضرورة ان التقادير والفروض لا يغير ما في الواقع وتامل اذا تحققت ان زيدا قائم وفرضت قعوده هل يرفع فرضك هذا قيامه في الواقع ما اظن ذا العقل يرضى به الثاني انه لو لم يبق الكبرى صادقة على ذلك التقدير وهي ضرورية في نفس الامر فما يكون ضروريا في نفس الامر لا يكون ضروريا على تقدير ممكن فيلزم ان يكون الممكن مستلزما للمحال واجاب بعض الاعلام عن الاول بانا لا نقول ان فرض الصغرى رافع للكبرى عن الواقع بل نقول لم لا يجوز ان يكون له نحو من الحيثية الا ويكون مستلزما لكذبها كما ان وقوع عدم زيد مستلزم لكذب زيد موجود لا ان مجرد فرض وقوعها رافع القضية عن الواقع بل لو فرض تحققها لزم منه كذبها فيجوز ان يستلزم نتيجة محالة كما ان اجتماع الوجود والعدم مستلزم لاجتماع النقيضين وعن الثاني بانه فرق بين ضرورة المحمول لما يصدق عليه العنوان وبين صدق الضرورية فانه ربما يتحقق الاول دون الثاني فان ثبوت الفرسية لما يصدق عليه مركوب زيد بالفعل ضروري وصدق قولنا كل مركوب زيد فرس بالضرورة [illegible] لجواز ان يصدق العنوان على ما سلب عنه الفرس عنه ضرورة كالحمار نعم لو كان انحصار العنوان فيما صدق عليه ضروريا لكان المحمول ايضا ضروريا له ولزم ضرورة صدق الضرورية وعلى تقدير التنزل نقول ان الممكن ربما يستلزم مستحيلا في نفس الامر اذا كان ممتنعا بالغير فيجوز ان يكون الصغرى الممكنة مستحيل الوقوع بالغير فيلزم ارتفاع الكبرى الضرورية قوله والثانية مسلمة الخ اورد عليه بان ما [illegible] مقدمته الاولى لو وقعت الصغرى فعلية كانت مع الكبرى على تقدير لو وقوع

ضاحك حيوان ما دام ضاحكا مع كذب قولنا كل انسان حيوان لا دائما لكن تعدى قيد الكبرى اليها ضرورى
لان كل ما هو اوسط لما كان هو الاكبر لا دائما يكون الاصغر ايضا هو الاكبر لا دائما فثبت الدعوى الخامسة
واما الرابعة فلان الكبرى اذا لم يكن فيها ضرورة جاز انفكاك الاكبر عما ثبت له الاوسط ولو بالضرورة فيجوز
انفكاكه عن الاصغر ايضا فلم يتعد ضرورة الصغرى الى النتيجة فتدبر وفى الثانى يشترط امران احدهما دوام
الصغرى بان تكون ضرورية او دائمة او انعكاس سالبة الكبرى اى كون الكبرى من القضايا التى تنعكس
سالبتها والثانى كون الممكنة مع الضرورية او كبرى مشروطة حاصلة ان الممكنة ان كانت صغرى يجب ان
يكون الكبرى ضرورية او مشروطة وان كانت كبرى يجب كون الصغرى ضرورية فقط والنتيجة دائمة ان كان
هناك دوام سواء كان فى ضمن الضرورة او غيرها وسواء كان فى الصغرى او فى الكبرى والا اى وان لم
يكن دوام فكالصغرى محذوفا عنها قيد الوجود والضرورة وفيه ما فيه لعل وجهه ان انتاج السالبة الضرورية
الكبرى دائمة مبنى على عدم انعكاس السالبة الضرورية كنفسها وقد استدل فيما سبق على انها منعكسة كنفسها
ففى اختلاط يكون الكبرى سالبة ضرورية يكون النتيجة ضرورية لعكس الكبرى وفى الثالث ما فى الاول لـ
فعلية الصغرى والنتيجة كالكبرى فى غير الوصفيات الاربع والا فكعكس الصغرى محذوفا عنه اللادوامة
ومضموما اليه لا دوام الكبرى والتفصيل يطلب من شرح المطالع وغيره واحكام اختلاط الرابع تعرف
فى المطولات ان شئت الاطلاع فلترجع اليها ثم الشرطى يتركب من متصلتين او منفصلتين او حملية
ومتصلة او حملية ومنفصلة او متصلة ومنفصلة وينعقد فيه الاشكال الاربعة والعمدة منها فى اثبات
المطالب الاول والمطبوع منه اشتراك المقدمتين فى جزء تام وشرائط الانتاج وحال النتيجة فيه
كما فى الحمليات فانتاج اللزوميتين لزومية فى الاول بين كانتاج الحمليتين حملية وههنا شك هو انه يصدق
كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان عددا كان زوجا مع كذب النتيجة وهى قولنا كلما كان الاثنان
فردا كان زوجا للتنافى بين المقدم والتالى وحله كما قيل القائل صاحب المطالع منع كون الكبرى لزومية وانما هى اتفاقية
ويجوز ان لا يكون فى نفس الامر ومآل الثانية كلما كانت الصغرى فعلية معها فى نفس الامر فلا يتكرر الاوسط اذا
بان النتيجة لازمة لصدق الصغرى الفعلية مع الكبرى الصادقة فينعقد شرطية كلية فيصدق كلما صدق الصغرى
الفعلية مع الكبرى لزمت النتيجة سواء وقع فى نفس الامر ام لا ونضم الى المقدمة الاولى ويحصل المطلوب وقد يقال
لا احتياج الى فرض الصغرى بالفعل بل يكفى ان يقال فعلية الصغرى مع الكبرى ممكنة فامكن الاختلاط من اية لفعلية
الصغرى مع الكبرى فامكن الاندراج فامكن النتيجة وما قال الشارح القديم ان المقدمة الثانية غير مسلمة اذ يحصل المنع
يرجع اليها بجواز ان تكون صادقة للكبرى ليس بشئ لان المجيب مصرح بان الصادق صادق على كل تقدير قال

المص ثم الشرطي يتركب آه اعلم ان الحمليات كما انها تنقسم الى بديهيات ونظريات كك الشرطيات قد تكون بديهية كقولنا
كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وقد تكون نظرية كقولنا متى وجدت الحركة المستقيمة وجد محدد الجهات
ومتى وجد الممكن وجد الواجب فمست الحاجة الى معرفة الاقيسة الشرطية والمراد بها ما لا يتركب من حمليتين سواء كانت
مركبة من متصلتين او منفصلتين او من متصلة وحملية او منفصلة وحملية او من متصلة ومنفصلة **قال** المص وينعقد
فيها الاشكال الاربعة آه اعلم ان حال الشرطيات في انعقاد الاشكال الاربعة والشرائط المعتبرة كحال الاقترانيات
من الحمليات اما انعقاد الاشكال الاربعة فيما يتركب من متصلتين فلان الاوسط ان كان تاليا في الصغرى
ومقدما في الكبرى فهو الشكل الاول وان كان تاليا فيهما فالثاني وان كان مقدما فيهما فالثالث وان كان
عكس الاول فالرابع ثم ان القياس الشرطي على خمسة اقسام الاول ما يتركب من متصلتين وهو على ثلثة انحاء
لان المشترك بين المقدمتين اما ان يكون جزءا تاما من طرفيهما بان يكون مقدما او تاليا او جزءا غير تام منهما او جزءا
تاما من احدهما غير تام من الآخر والاشكال الاربعة تنعقد في كل قسم منها الثاني ما يتركب من منفصلتين
الثالث ما يتركب من حملية ومتصلة الرابع ما يتركب من حملية ومنفصلة الخامس ما يتركب من متصلة ومنفصلة
والعمدة من هذه الاقسام ما يتركب من متصلتين والمطبوع منه القسم الاول اعني ما يكون اشتراك المقدمتين
فيه في جزء تام من المقدم والتالي مثال الشكل الاول من متصلتين كلما كان زيد انسانا كان حيوانا وكلما كان حيوانا كان جسما
ينتج كلما كان زيد انسانا كان جسما وهذا ضرب اول مركب من موجبتين كليتين والضرب الثاني مركب من كليتين
والكبرى سالبة نحو كلما كان آ ب فج د وليس البتة اذا كان ج د فه ز ينتج ليس البتة اذا كان آ ب فه ز والضرب
الثالث مركب من موجبتين والصغرى جزئية نحو قد يكون اذا كان آ ب فج د وكلما كان ج د فه ز ينتج قد يكون
اذا كان آ ب فه ز والضرب الرابع مركب من موجبة صغرى وسالبة كلية كبرى نحو قد يكون اذا كان آ ب فج د و
ليس البتة اذا كان ج د فه ز ينتج ليس كلما كان آ ب فه ز ومثال الشكل الثاني قولنا كلما كان زيد انسانا كان
حيوانا وليس البتة اذا كان حجرا كان حيوانا ينتج ليس البتة اذا كان زيد انسانا كان حجرا وهذا هو الضرب الاول
المركب من كليتين والكبرى سالبة والضرب الثاني مركب من كليتين والصغرى سالبة نحو ليس البتة اذا كان
آ ب فج د وكلما كان ه ز فج د ينتج ليس البتة اذا كان آ ب فه ز والضرب الثالث من موجبة جزئية صغرى
وسالبة كلية كبرى نحو قد يكون اذا كان آ ب فج د وليس البتة اذا كان ه ز فج د ينتج ليس كلما كان آ ب فه ز
والضرب الرابع مركب من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى نحو ليس كلما كان آ ب فج د وكلما كان ه ز فج د ينتج ليس كلما
كان آ ب فه ز ومثال الثالث كلما كان زيد انسانا كان حيوانا وكلما كان زيد انسانا كان كاتبا ينتج قد يكون
اذا كان زيد حيوانا كان كاتبا وضروب هذا الشكل ستة كضروبه في الحمليات الاول من موجبتين كليتين

كما ذكرنا والثاني من كليتين والكبرى سالبة نحو كلما كان ج د فه ز وليس البتة اذا كان ج د فا ب ينتج ليس كلما كان ه ز فا ب والثالث من موجبتين والصغرى جزئية نحو قد يكون اذا كان ج د فه ز وكلما كان ج د فا ب ينتج قد يكون اذا كان ه ز فا ب الرابع من موجبتين والكبرى جزئية نحو كلما كان ا ب فه ز وقد يكون اذا كان ج د فا ب ينتج قد يكون اذا كان ه ز فا ب والخامس من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى نحو كلما كان ج د فه ز وليس كلما كان ج د فا ب فليس كلما كان ج د فا ب والسادس من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى نحو قد يكون اذا كان ج د فه ز وليس البتة اذا كان ج د فا ب ينتج ليس كلما كان ه ز فا ب

واما الاقتراني الشرطي المركب من المنفصلات فاقسامه ثلثة لان الشركة بين المقدمتين اما في جزء تام منهما او في جزء غير تام منهما او في جزء تام من احدهما غير تام من الآخرى مثال الاول دائما اما كل ج ب او كل د ز ودائما اما كل د ز او كل ه ط ينتج دائما اما كل ج ب او كل ه ط ومثال الثاني دائما اما كل ا ب او كل ج د ودائما اما كل د ز او كل د ه ينتج دائما اما كل ا ب او كل ج ز او كل ج ه ومثال الثالث دائما اما كلما كان ا ب فج د او كلما كان ا ب فه ز ودائما اما كل ه ز او اما كل ج ط ينتج دائما اما كل ا ب واما كلما كان ه ز فج ط والمطبوع من هذه الاقسام هو الثاني اعني ما يكون الشركة فيه في جزء غير تام من المقدمتين وشرط انتاجه ايجاب المقدمتين وكلية احدهما وصدق منع الخلو عليهما بالمعنى الاعم حتى يكونا اما حقيقيتين او مانعتي الخلو او احدهما حقيقية والآخرى مانعة الخلو وينعقد فيه الاشكال الاربعة مثال الشكل الاول اما كل ا ب او كل ج د ودائما اما كل د ه او كل د ز ينتج دائما اما كل ا ب او كل ج ه او كل ج ز لانه لابد في كل واحد من المنفصلتين من وقوع احد جزئيها ضرورة منع الخلو فالواقع من المنفصلة الاولى ان كان الجزء الاول اعني كل ا ب فهو احد اجزاء النتيجة وان كان الجزء الثاني اعني كل ج د فالواقع معه من المنفصلة الثانية اما الجزء الاول اعني كل د ه فيجتمع الطرفان المشاركان على الصدق ويصدق نتيجة التاليف وهي الجزء الآخر من النتيجة وينتظم القياس هكذا كل ج د وكل د ه وهو ثاني اجزاء النتيجة واما الجزء الثاني اعني كل د ز وهو الجزء الثالث من النتيجة وعلى كل تقدير لابد من صدق احد الاجزاء الثلثة من المنفصلة المذكورة وبالجملة الواقع لا يخلو عن نتيجة التاليف وعن الطرفين الغير المشاركين ومثال الشكل الثاني دائما اما كل ا ب او كل ج د ودائما اما لا شئ من ه د او كل ه ز ينتج دائما اما كل ا ب او لا شئ من ج ه او كل د ز ومثال الشكل الثالث دائما اما كل ا ب او كل ج د ودائما اما كل ج ه او كل د ز ينتج دائما اما كل ا ب او بعض د ه او كل ج ز

واما الاقتراني الشرطي المركب من حملية ومتصلة فاقسامه اربعة لان الحملية اما ان تكون صغرى او كبرى واما ما كان فالمشارك بها اما مقدم المتصلة او تاليها فالاول كقولنا كل ا ب وكلما كان ب ج فكان د ه ولنا بع

حاصله ان الكبرى ان اخذت اتفاقية فالقياس لا ينتج لان من شرائط الانتاج ان يكون الاوسط متعددا في اللزومية
وان اخذت لزومية يمتنع صدقها فانه من الاوضاع الممكنة الاجتماع مع عددية الاثنين كونه فردا والزوجية
ليست بلازمة له على هذا الوضع ويجاب كما يجيب شارح المطالع بان قولنا كلما كان عددا كان موجودا لزومية
لان العددية متوقفة على الوجود والشيء يستلزم ما هو موقوف عليه وان كان التوقف ناقصا وكذا كلما كان
موجودا كان زوجا فان الزوجية من لوازم ماهية الاثنين فتكون لازمة له في كل نحو من انحاء وجوده وهو

كقولنا كل ا ب وكلما كان ج د فكل ه ب والثالث كقولنا كلما كان ا ب فج د وكل ب ه والرابع كقولنا كلما كان ا ب فج
د وكل د ه ينتج كلما كان ا ب فج ه وهذا هو المطبوع من هذه الاقسام اذ الحملية فيه كبرى والشركة مع تالي المتصلة فكلما صدق
المقدم صدق التالي والحملية صادقة في نفس الامر فتاليفها التالي مع الحملية منتج لقولنا كل ج ه فكلما صدق المقدم
صدق نتيجة التاليف اعني ج ه وهو المطلوب وينعقد فيها الاشكال الاربعة فمثال الاول قد عرفته انفا ومثال الثاني
كلما كان ا ب فج د ولا شيء من ه د ومثال الثالث كلما كان ا ب فج د ولا شيء من د ه وكذا القياس في التركيب من الحملية
والمنفصلة والمتصلة والمنفصلة وتفصيل هذين التركيبين مذكور في المبسوطات ان شئت فارجع اليها **قال المص** وشرائط
الانتاج اه اعلم انه يشترط في الاول ايجاب الصغرى وكلية الكبرى وفي الثاني اختلاف المقدمتين في الكيف مع كلية الكبرى
وفي الثالث ايجاب الصغرى مع كلية احدى المقدمتين وكذا ضروب الشكل الاول بينة بانفسها وضروب الاشكال الاخر
يبين بالخلف او التبديل او العكس واما عدد الضروب فكما في الحمليات الا ان الضروب الثلثة الاخيرة في الشكل الرابع غير منتجة
ههنا لان انتاجها بحسب تركيب السالبة والسالبة غير منعكسة في الشرطيات وكذا جهة النتيجة من اللزوم والاتفاق اللذين هما
بازاء الضرورة والامكان فلو كانت المقدمتان لزوميتين كانت النتيجة لزومية ولو كانتا اتفاقيتين كانت اتفاقية كما ان الحمليتين
لو كانتا ضروريتين كانت النتيجة ضرورية ولو كانتا دائمتين كانت دائمة وزعم البعض انه لا قياس من اتفاقيتين لانه لو تركب
القياس من اتفاقيتين فغير مفيد وما لا يفيد شيئا لا يكون قياسا لانه قول يستلزم قولا اخر وايضا اجزاء الاتفاقيات لا امتياز بينها
فلا تميز الاشكال فيها بعضها من بعض فلم ينعقد الاشكال منها واجيب عن الاول بان القياس هو المركب من اتفاقيتين يوصل
الى مجهول تصديقي والمعتبر في القياس بحسب الغاية هو الايصال المذكور والحق ما قيل ان الاستلزام للنتيجة متحقق
في هذا القياس بحسب الصورة وان لم يتحقق بحسب المادة واستلزام قول قولا اخر لا ينافي اتفاقية كما ان ضرورة استلزام
قولا اخر ليس منافيا لان يكون القول اللازم غير ضروري بل قضية ممكنة وعن الثاني بانه يكتفي في انعقاد الاشكال
بالامتياز الوضعي واما القياس المختلط من اللزومي والاتفاقي ففيه تفصيل مذكور في المبسوطات **قوله حاصله ان الكبرى**
اه حاصله ان الكبرى ان اخذت اتفاقية فالقياس غير منتج لان شرط الكلية مع الايجاب ان يكون الاوسط متعددا
في اللزومية دون الاتفاقية يعني يكون الكبرى متصلة لزومية لا اتفاقية وان اخذت لزومية فهي ممنوعة الصدق

الشيخ بعلم لما سمعتم في قوله بزعمكم اشارة الى ان الجواب الزامي فان المجيب منصبه منصب الشاك ومن حيث انه شاك لا يلزمه اثبات الزوجيتين لزوجية فليس له بزعمه ان يجيب باثبات المقدمة الممنوعة بهذا السند بل بطريق الالزام كذا في الحاشية وقد يقال في الجواب نختار ان الكبرى لزومية فان فردية الاثنين ليست بممكنة الاجتماع مع عددية الا مع ماهية الاثنينية فتكون منافية لذات الاثنين فزوجية الاثنين لازمة لعددية على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع معها فيصدق لزومية لا يذهب عليك ان فيه ضعفا ظاهرا اذ ان القول بمنافاة فردية الاثنين لماهيته لا يكون للشاك فانه على هذا يتوجه المنع على صدق الصغرى اقول لك ان تمنع الصغرى فانا لا نسلم ان عددية الاثنين الفرد معلول الوجود لان الممتنعات غير معللة قد سبق من المصنف ان الافتقار على تقدير الوجود الفرضي لا ينافي الامتناع فعددية الاثنين الفرد على فرض تحققه معلول لوجود الاثنين ولا ينافي امتناعها كما ان مجموع شريكي الباري معلول لجزئه الذي هو شريك الباري ومفتقر اليه ولا ينافي هذا امتناع المجموع فقد يرد ان تمنع الكبرى بناء على ان العام لا يستلزم الخاص لان وجود الاثنين الفرد من جملة وجود الاثنين وهو مناف للزوجية فلا يستلزمها انا نعم ليصدق اتفاقية ولو تشبث بكونها من لوازم الماهية للزم صدق النتيجة المفروض كذبها في هذا الجواب فتامل فان المجيب منصبه منصب الشاك فيكون النتيجة كاذبة عنده كما لا يخفى واختار الرئيس في الحل وقال شارح المطالع انه الحق بناء على رأيه من ان الكاذب لا يستلزم الصادق في نفس الامر ان الصغرى كاذبة بحسب الامر نفسه واما بحسب الالتزام فيصدق النتيجة ايضا اقول كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا ليصدق لزومية فان انتفاء العام مستلزم لانتفاء الخاص وهو منعكس بعكس النقيض الى تلك الصغرى قال في الحاشية ولو قيل نظرا الى راي الشيخ ان انتفاء العام انما يستلزم انتفاء الخاص اذا لم يكن انتفاء العام محالا والا فانتفاء الخاص صادق فاللازم ح ان لا ينعكس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض فانه كثيرا ما يكون التالي من القضايا العامة كقولنا كان زيد موجودا كان شيء ما موجودا فافهم انتهى ومنه يستبين ضعف مذهبه فانه لو لم يستلزم المحال الصادق في نفس الامر للزم عدم انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بالعكس النقيض والحق في الجواب منع كذب النتيجة بناء على تجويز الاستلزام بين المتنافيين اعلم ان الجواب بمنع كذب النتيجة هو الحق لكن لا لانه يجوز الاستلزام بين المتنافيين مطلقا كما هو المرضي للمصنف بل لان التالي في النتيجة بمنزلة الجزء للمقدم فان كون الاثنين فردا انما هو عبارة عن اتصاف الاثنين بالفردية وهو يقتضي الاثنينية كما لا يخفى والزوجية من لوازم ماهية الاثنين فهو حاصل النتيجة الى قولنا كلما كان الاثنان زوجا وفردا كان زوجا وهو صادق البتة ضرورة استلزام الكل الجزء والتحقيق ان مدار اللزوم الكلي على اقتضاء نفس المقدم التالي اما بواسطة او بغيرها ولا مدخل للاوضاع ... في الكلية ... على ان نفس المقدم مقتض التالي وليس لوضع دون

وضع مدخل فيه ولذا لا يلزم تخصيص الاوضاع بالممكنة الاجتماع او الممكنة في نفسها كما مرت الاشارة اليه والانتاج في اللزوميتين الموجبتين انما هو لنفس هذا الاقتضاء في الكبرى فانه كلما لزم الاوسط لذات اوله على وضع ولزم الاكبر لذات الاوسط يلزم من هذين اللزومين لزوم الاكبر للاصغر لنفسه او على وضع لاندراج الاصغر تحت اوضاع الاوسط واشتراط كلية الكبرى انما هو لتحقق اللزوم بين نفس المقدم والتالي فالصغرى في المفروض صادقة فان العقل يجزم باللزوم بين نفس فردية الاثنين وعددية وكذا الكبرى فان عددية الاثنين لنفسها متلازمة لزوجيته فان عددية الاثنين سواء كان في ضمن الزوجية او الفردية لا يتصور الا ببقاء معنى الاثنين والا لم يكن الاثنان عددا بل شيئا آخر متصف بالعددية وكذا النتيجة لما عرفت قال شارح المطالع ان جوزنا المنافاة بين طرفي الملازمة فعدم انتاج اللزوميتين ظاهر لان الحكم في الكبرى بلزوم الاكبر للاوسط على الاوضاع الممكنة الاجتماع معه والاصغر لما كان منافيا للاوسط لم يندرج تحت الاوسط فلا ينتج القياس

واما الصدق لو لزم زوجية الاثنين عددية على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع العددية وليس كذلك من الاوضاع الممكنة الاجتماع مع العددية كونه فردا والزوجية ليست بلازمة على هذا الوضع واعترض عليه شارح المطالع بانا نختار ان الكبرى لزومية فانه كلما كان الاثنان عددا كان الاثنان موجودا لزوميه ضرورة ان عددية الاثنين يتوقف على وجوده وكلما كان الاثنان موجودا كان زوجا لزومية اليه لا تحقق الاثنية يقتضي الزوجية فلو انتج اللزوميتان انتج القياس تلك الكبرى لزومية والمقدم ليس هو العددية مطلقا بل عددية الاثنين والفردية ليست مما يمكن اجتماعه مع عددية الاثنين لانه مناف للاثنين فزوجية الاثنين لازمة لعددية على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع معا فيصدق لزومية وتبين بان كون هذا الكبرى لزومية بط وما ذكره في بيانه مقدوح اذ اللزومية لا يقتضي ذات مقدمها بما هي تاليها بان يكون بينهما علاقة العلية والمعلولية وليس العام علة للخاص فليس العدد علة مقتضية للزوجية فالعلاقة بين عددية الاثنين وزوجية اتفاقية نعم الزوجية يقتضي العددية دون العكس وكذا الاثنية يقتضي كلا من العددية والزوجية ولا يقتضي شيء منهما الاثنية واما ما ذكره في بيانه من قوله كلما كان الاثنان عددا كان موجودا فهو مم على الوجه الكلي بل الصحيح ان يقال كلما كان الاثنان عددا بحسب الاوضاع الممكنة الوقوع في الخارج فهو موجود لا مطلقا الا ترى ان كون المفروض من الطيور كالعنقاء جوهرا لا يوجب وجوده في الخارج وكذا كون الجبل من الياقوت او بحر من الزيبق جوهرا لا يستلزم كونه موجودا في الخارج والا فمن علم كون الشيء جوهرا علم كونه من الموجودات وليس كذلك وكذا غير الجوهر من الذاتيات فليس يلزم

من مجرد كون كل اثنين عددا كون كل اثنين موعددا فى الخارج وكذا قوله المقدم ليس هو العددية مطلقا آه
الا يوجب ما ادعاه لان العددية التى فرضت فى الكبرى لو كانت بعينها التى حملت فى الصغرى يلزم ان
يكون زوجا سواء كانت للاثنين اولغيره فان كون الاثنين عددا على جميع التقادير التى منها كونه فردا
ليس بحق وان لم تكن العددية التى فى الكبرى عين التى فى الصغرى لم يتكرر الاوسط فلم يتعد الحكم
بالزوجية عليها الى الاثنين الذى هو الاصغر والظاهر ان تالى الصغرى كون الاثنين عددا غير منقسم
بمتساويين ومقدم الكبرى كونه عددا منقسما بمتساويين فلا تكرار للحد الاوسط فافهم قال المص
واختار الرئيس فى الحل آه محصل هذا الحل ان الصغرى كاذبة بحسب الامر على مقتضى القاعدة السابقة
واما بحسب الالتزام فيصدق النتيجة ايضا فان من يرى ان الاثنين فرد فلا بد له ان يلتزم انه زوج ايضا
ولا يرد عليه ما اورده المص لانه ان اراد ان الحكم فى قولنا كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا على
جميع تقادير عدم كونه عددا سواء كان ذلك التقدير واقعيا او مستحيلا فكلية هذا الحكم ممنوع لجواز ان
يكون فردا على تقدير من تقادير عدم كونه عددا بجواز استلزام محال محالا آخر وان اراد عدم كونه
فردا على جميع التقادير الواقعية فهو ليس بصحيح فان عدم كون الاثنين عددا بسبب استلزام محال محالا
ليس امرا واقعيا بل هو امر التزامى وبالجملة انتفاء العام انما يستلزم انتفاء الخاص على رأى الشيخ اذا
لم يكن انتفاء العام محالا وانتفاء الخاص صادقا وكلاهما منتف فيما نحن فيه فكلما كانت القضية المركبة
من تال صادق ومقدم كاذب كاذبا عند الشيخ فلم يصدق قولنا كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا
ضرورة كون المقدم فيها كاذبا والتالى صادقا فيكون عكس نقيضه ايضا كاذبا ولا يلزم منه عدم انعكاس الموجبة
الكلية كنفسها كما توهم المص بل هى تنعكس ويكذب عكسها ايضا وهذا ما قال العلامة الحافظ البنارسى فى بعض
رسائله ما رد اعلى المص ان الرئيس لما تقرر عنده ان الشرطية الصادقة فى نفس الامر لا تتألف من مقدم محال
وتال صادق كيف يلتفت الى سماع كلام من يقول كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا ليصدق لزومية
فان انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص وهذه الشرطية ايضا مثل الصغرى ضرورة ان عدم كون
الاثنين عددا امر محال فى نفسه وعدم كونه فردا امر صادق فكيف ينعقد بينهما النسبة اللزومية واما ما
ذكره من ان انتفاء العام آه ففى غاية السقوط اذ انتفاء العام اذا كان محالا وانتفاء الخاص كان
ممكنا كما فيما نحن فيه فالرئيس لا يستجيز النسبة اللزومية بينهما وليت شعرى كيف خفى هذا المعنى على الناظرين
مع وضوحه والى اصل انه لما كانت الشرطية المركبة من مقدم كاذب وتال صادق كاذبة عند الشيخ فكيف
يجزم بصدق قولنا كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا فان المقدم فيه كاذب والتالى صادق فتامل

وان لم نجوز المنافاة ففي الانتاج نظر لانا نقول اذا اعتبرنا في الكلية لزوم التالي للمقدم على جميع الاوضاع
الممكنة فلا يخلو اما ان يعتبر لزومه لكل وضع او لم يعتبر فان لم يعتبر لم ينتج الشكل الاول فضلا عن سائر الاشكال
لان المعلوم في الكبرى لزوم الاكبر للاوسط في ضربي الايجاب او سلب لزومه عنه في ضربي السلب على جميع الاوضاع
دون لزوم الاكبر لها او سلب لزومه عنها والاصغر من اوضاع الاوسط فيجوز ان لا يلزم الاكبر للاصغر في الايجاب
او يلزمه في السلب وان اعتبر لزوم التالي لسائر الاوضاع فتعقل الموجبة الكلية يتوقف على اعتبار لزومات غير
متعددة لاوضاع غير متعددة وانه متعسر او ممتنع فما ظنك باثباتها ولعلك قد دريت اندفاع هذا الكلام في
ضربي الايجاب بما ذكرنا فان انتاج اللزوميتين الموجبتين انما هو لاقتضاء نفس المقدم للتالي في الكبرى
بلا مدخلية الاوضاع فيه وهو معنى اللزوم الكلي في الكبرى فكلما صدق اللزوم الكلي بمعنى امتناع انفكاك التالي
عن نفس الاوسط لزم امتناع انفكاك الاكبر عن الاصغر بواسطة امتناع انفكاك الاوسط عنه فان لازم اللازم
لازم وان لم يكن اللزوم لاوضاع الاوسط اذ كان الاصغر منافيا للاوسط ولا يحتاج في الجواب الى ما قال
خير اللحقة بالمهرة في الافق المبين ان تجويز المنافاة بين المقدم والتالي انما يكون مبدأ عدم الانتاج لو كان
الانتاج يستدعي اندراج الاصغر في الاوسط في الاقترانيات اندراجا فعليا بحسب الامر نفسه في الواقع وليس
كذلك اذ الفعل المعتبر فيه اعم من ان يكون بحسب نفس الامر او بحسب الالتزام فالاوضاع الممكنة الاقتران مع
مقدم الكبرى فرضا جاز ان يكون بعضها منافيا له في نفس الامر مجامعا له بحسب فرض وتقدير وتسليم وايضا
اعتبار اللزومات الغير المعدودة على سبيل الاجمال ممكن ولو توقف الموجبة المحيطة على اعتبار لزومات
غير معدودة لاوضاع غير معدودة على سبيل التفصيل لتوقف تعقل كل مقدم موجب محصلا على تعقل جميع افراد
الغير المتناهية للموضوع وبقايا البحث في المبسوطات فليرجع اليها ولما فرغ من بحث الاقتراني شرع في
بحث القياس الاستثنائي فقال والاستثنائي يتركب من مقدمتين شرطية متصلة او منفصلة ووضعية
فيها اثبات احد طرفي الشرطية او رفعية فيها رفع احدهما ولا بد من كونها اي الشرطية موجبة لعقم السالبة
لزومية ان كانت متصلة او عنادية ان كانت منفصلة لان المتصلة الاتفاقية لا تنتج لا وضع مقدمها
وضع التالي ولا رفع التالي رفع المقدم وكذلك المنفصلة الاتفاقية والتفصيل في شرح المطالع وغيره

ومن كلية الشرطية او الاستثناء فانه لو لم يكن احدهما كلية جاز ان يكون وضع المقدم غير وضع الاستثناء

فلا يستلزم وضع احدهما او رفعه وضع الآخر او رفعه ففي المتصلة ينتج وضع المقدم وضع التالي لان

في هذا المقام فانه مما زل فيه الاقدام قوله وان لم نجوز المنافاة اه يعني ان لم نجوز المنافاة فلا انتاج الخ
بان الحكم في الكبرى الكلية لزوم التالي للمقدم على جميع الاوضاع الممكنة فلا يخلو اما ان يعتبر لزومه لكل وضع من

وجود الملزوم مستلزم لوجود اللازم ولا عكس لجواز اعمية اللازم ورفع التالي رفع المقدم فان انتفاء اللازم ملزوم انتفاء الملزوم ولا عكس لجواز اعمية اللازم فان انتفاء الاخص لا يستلزم انتفاء الاعم وههنا شك وقيل مورده القائل الفاضل الجونفوري وهو منع استلزام الرفع الرفع اي رفع التالي رفع المقدم لجواز استحالة انتفاء اللازم فاذا وقع لم يبق اللزوم معه فلا يلزم انتفاء الملزوم فانه فرع اللزوم وهو لم يبق

تلك الاوضاع ولم يعتبر على التالي لم ينتج الشكل الاول ايضا فضلا عن غيره اما في ضربي الايجاب فلان المعلوم في الكبرى لزوم الاكبر للاوسط على جميع الاوضاع دون لزوم الاكبر للاوضاع لكن الاصغر من اوضاع الاوسط فيجوز ان لا يلزمه الاكبر واما في ضربي السلب فلان الحكم فيهما بسلب اللزوم على جميع الاوضاع لا بسلب اللزوم للاوضاع فيجوز ان يكون لازما لبعض الاوضاع ويكون ذلك البعض هو الاصغر وان اعتبر لزوم التالي لسائر الاوضاع فتعقل الموجبة الكلية يتوقف على اعتبار لزومات غير معدودة وانه متعسر او ممتنع فما ظنك باثباتها ووجه اندفاع هذا الكلام ما ذكره الشارح ان اللزوم الكلي انما هو اقتضاء المقدم نفسه للتالي بلا مداخلة الاوضاع والتقادير والا لم يبق الملزوم هو نفسه بل مع شيء آخر وانما ذكر الاوضاع للدلالة على ان المقدم نفسه مقتض للتالي فالموجبة اللزومية انما ينتج لنفس هذا الاقتضاء في الكبرى فان لزوم الاوسط لذات الاصغر اولها على وضع ولزوم الاكبر للاوسط كل منهما يستلزم لزوم الاكبر للاصغر نفسه لحصول الاندراج فالصغرى صادقة فيما نحن فيه اذ يجزم العقل بالاستلزام بين نفس فردية الاثنين وعددية وكذا الكبرى لاستلزام عددية الاثنين زوجية وبالجملة ليس للاوضاع مدخل في اقتضاء المقدم للتالي بل كلما تحققت طبيعة المقدم اقتضت لزوم للتالي بذاتها من غير مدخلية خصوصية شيء من الاوضاع في اقتضائها اياه بل سائر الاوضاع تصلح ان تكون ظروفا للاقتضاء لا قيودا او عللا للاقتضاء وتعقل الموجبة الكلية اللزومية لا يقتضي اعتبار لزومات غير معدودة لاوضاع غير معدودة الا على سبيل الاجمال وكذلك الحال في كل حكم كلي سواء كان حمليا او شرطيا لزوميا فكما ان النظر في الحملية الى طبيعة الموضوع من غير ملاحظة الافراد تفصيلا كذلك النظر في اللزومية الى طبيعة المقدم من غير ملاحظة الاوضاع تفصيلا واذا ثبت عند الشارح ان انتاج اللزوميتين لزومية لاقتضاء نفس المقدم في الكبرى للتالي بلا مدخلية الاوضاع فلا حاجة الى القول بان الفعل المعتبر فيه اعم من ان يكون بحسب نفس الامر او بحسب الالتزام كما ارتكبه صاحب الافق المبين وانما عممه لتزييف قول شارح المطالع فيجوز ان يلزمه الاكبر في الايجاب ووجه تزييفه بهذا التعميم على زعمه ان الاوضاع الممكنة الاقتران مع مقدم الكبرى فرضا جاز ان يكون منافيا له في نفس الامر مجامعا له مع فرض وتسليم فيلزم الاكبر للاصغر بحسب الفرض والتسليم مع انه يرد عليه انه ان اراد من الفرض التجويز العقلي فلا نسلم تجويز العقل اندراج

قال الاستاذ مد ظله فی شرح المسلم ان حاصل الاستنتاج عن رفع التالی ان التالی مرفوع فی الواقع والواقع لیس بمستحیل قطعا فیجوز استحالة انتفاء اللازم فی غیر موضع اقول حله ان اللزوم حقیقة امتناع الانفکاک فی جمیع الاوقات فوقت الانفکاک وهو وقت عدم بقاء اللزوم داخل فی الجمیع فلا بد ان تحقق امتناع الانفکاک فی هذا الوقت ایضا فهذا المنع یرجع الی منع اللزوم وقد فرض وجوده هف حاصله ان اللزوم بین الشیئین انما یتحقق بان یکون اللازم ممتنع الانفکاک فی جمیع اوقات وجود الملزوم م

منافٍ تحت منافٍ آخر وان اراد اعم منه ومن الاختراع فالتعمیم مم والالزم اندراج جمیع الامور المنافیة تحته فان العقل یجوز ان یخترع المستحیل ثم بقی ههنا کلام وهو ان قول صاحب الافق المبین وایضا اعتبار اللزومات آه محل بحث وهو انه لقائل ان یقول لو کان الحکم فی الکبری باللزوم علی جمیع التقادیر والاوضاع بان یکون لکل من تلک الاوضاع مدخل فی اللزوم فلا بد من اعتبارها تفصیلا ولا یلزم منه کون جمیع القضایا الحملیة المحیطة موقوفا علی تعقل جمیع الافراد فان الحکم فیها علی الطبیعة من حیث الانطباق علی الافراد لا علی الافراد فیکفی اعتبارها بالاجمال ولو کان الحکم فی الکبری باللزوم مطلقا مع قطع النظر عن التقادیر والاوضاع فما انه ح لا یصح الحکم الشرطی اذ لا یعقل الحکم الشرطی الا علی التقادیر لا حاجة الی ملاحظتها اصلا الا ان یقال معنی اقتضاء نفس المقدم للتالی واعتبار الاوضاع بالاجمال انه یلزمه علی کل وضع فلا حاجة الی اعتبارها تفصیلا بل یکفی اعتبارها اجمالا فتامل **قال** المص وهو منع استلزام الرفع آه حاصله انه یجوز ان یکون انتفاء اللازم محالا فعلی تقدیر وقوعه جاز عدم بقاء اللزوم اذ المحال جاز ان یستلزم محالا آخر فلا یلزم انتفاء الملزوم علی هذا التقدیر فکیف یسلم استلزام رفع اللازم رفع الملزوم والسر فیه ان انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم انما یکون بسبب علاقة اللزوم ولم یبق علاقة اللزوم فلا یلزم انتفاء الملزوم **قوله قال الاستاذ** آه محصله لا معنی لتجویز استحالة رفع التالی علی تقدیر استثناء نقیضه فانه متحقق فی الواقع ولا معنی لوقوع المحال فی الواقع واورد علیه بان صدق مقدمات القیاس غیر لازم ولذا قالوا ان القیاس قول مؤلف من قضایا لو سلمت یلزم عنها قول آخر وهذا یصدق علی تقدیر کذب الشرطیة والاستثنائیة ایضا الا تری ان قولنا ان کان زید حمارا کان ناهقا لکنه حمار قیاس استثنائی علی انه بتسلیم مقدمتیه ویلزم منه قول آخر هو زید ناهق فوجود المقدمتین غیر لازم فی الواقع فح جاز رفع اللزوم فلا یلزم الانتاج والتحقیق ما افاد بعض الاعلام قد ان انما ندعی ان الاستثناء انما ینتج صادقة اذا کان مقدمتاه صادقتین وارتفاع اللازم فی الواقع مستلزم لارتفاع الملزوم فیه فتجویز استحالة اللازم ... !

ووقت الانفكاك اما ان يكون داخلا في هذا الجميع اولا وعلى الثاني عدم الانتاج مسلم فان من شرائط الانتاج ان يكون وضع رفع التالي داخلا في اوضاع المقدم وعلى الاول اما ان يكون اللازم ممتنع الانفكاك فيه اولا وعلى الثاني لا يتحقق اللزوم ويكون اللزومية التي هي جزء القياس الاستثنائي كاذبة وعلى الاول فالرفع مستلزم للرفع فلا يتوهم ان المعتبر في اوضاع المقدم الاوضاع الممكنة الاجتماع معه فيمكن ان يكون وقت عدم بقاء اللزوم مستحيلا اجتماعه مع المقدم فمنع اللزوم في هذا الوقت لا يرجع الى منع اصل اللزوم فتدبر وفي المنفصلة ينتج الوضع الرفع اي وضع كل رفع الآخر كمانعة الجمع ولا ينتج رفع كل وضع الآخر لامكان الخلو والرفع الوضع اي رفع كل وضع الآخر كمانعة الخلو ولا ينتج الوضع الرفع لامكان الجمع والحقيقية تنتج النتائج الاربع لاستحالة الجمع والخلو فيهما والقياس المركب موصول النتائج كقولنا كل ج ب وكل ب ر فكل ج ر وكل ر ه فكل ج ه او مفصولها كقولنا كل ج ب وكل ب ر وكل ر ه فكل ج ه اقيسة متعددة وقد مر منه اي من القياس المركب الخلف وهو ما يقصد فيه اثبات المط بابطال نقيضه ومرجعه الى اقتراني مركب من متصلتين وهو قولنا مثلا كلما لم يثبت المط ثبت نقيضه وهو من كلما ثبت نقيضه ثبت المح وهذا قد يكون بينا وقد يكون محتاجا الى الدليل ينتج كلما لم يثبت المط ثبت المح واستثنائي مركب من هذه النتيجة واستثناء رفع تاليها لينتج رفع مقدمها وهو ثبوت المط لما فرغ من مبحث القياس شرع في ثاني قسمي الحجة وهو الاستقراء فقال الاستقراء حجة يستدل فيها من حكم الاكثر على الكل كما نقول كل حيوان يتحرك فكه الاسفل عند المضغ لان الانسان والفرس والبقر الى غير ذلك مما تتبعناه كذلك اي يتحرك فكه الاسفل عند المضغ وهو انما يفيد الظن لجواز التخلف فيحتمل ان يكون فرد لا يتحقق فيه ما هو حكم الافراد المتتبعة فلا يكون الحكم على الكل ما هو الحكم على الاكثر لكن المظنون الحاقه بالاعم الاغلب كما قيل في التمساح من انه لا يتحرك فكه الاسفل ولا يجب دعاء الحصر كما ذهب اليه السيد واتباعه كالفاضل اللاهوري وغيره قال السيد قدس سره في حاشية شرح التجريد منع صدق الاستثناء فيكون غير صحيح **قوله** ووقت الانفكاك اما ان يكون اه انت تعلم ان اللزوم عبارة عن امتناع الانفكاك في جميع الاوقات الممكنة الاجتماع مع الملزوم وانتفاء اللزوم ليس من الاوضاع الممكنة الاجتماع مع الملزوم فعدم بقاء اللزوم في هذا الوقت لا يهدم قاعدة اللزوم فلا يرجع المنع الى منع اللزوم والحاصل ان التقادير المأخوذة في اللزومية الكلية هي التي يمكن اجتماعها مع المقدم ولا ينافي لزوم التالي ... والتقدير الذي لا يجتمع مع اللزوم بل ينافيه فلا يدخل في اللزومية الكلية فوقت الانفكاك ا... ق ووقت عدم بقاء اللزوم ليس بداخل في الجميع المعتبر في اللزومية ودخوله في الجميع الذي يوجد في ... ع من اوقات وجود المقدم غير مفيد فان الجميع المعتبر ما لا ينافي اللزوم وبهذا ظهر ان قول من نسبه الشارح الى التوهم في غاية الركاكة وقول الشارح في

فی غایة الرکاکة وهو کما انه جواب عن ایراد المصر کک جواب عن اصل الاشکال ایضا کما لا یخفی علی المتامل
قال المصر ومرجعه آه اعلم ان قیاس الخلف مرکب من قیاسین احدهما اقترانی شرطی مرکب من متصلتین
احدهما الملازمة بین المطلوب الموضوع علی انه غیر حق فیلزم وضع نقیضه علی انه حق ویکون ملزوما للمحال فلا محالة
یکون هناک قیاسان احدهما اقترانی شرطی هکذا لو لم یکن المطلوب حقا لکان نقیضه حقا ولو کان نقیضه حقا لکان
المحال ثابتا فینتج لو لم یکن المطلوب حقا لکان ذلک المحال ثابتا والمقدمة الاولی بدیهیة والثانیة ربما یحتاج الی
بیان وثانیهما استثنائی وهو ان یوضع تلک النتیجة ویستثنی نقیض تالیها فینتج ان المطلوب حق فیقال المدعی
ثابت لانه لو لم یثبت المدعی ثبت نقیضه وهو بدیهی وکلما ثبت نقیضه لزم المحال وهذا قد یکون بینا وقد یکون
نظریا محتاجا الی الدلیل ینتج کلما لم یثبت المدعی لزم المحال وهذا اول القیاسین ثم یجعل النتیجة المذکورة
صغری ویقال کلما لم یثبت المدعی لزم المحال ویضم الیه الکبری استثنائیا یستثنی فیه رفع تالیها لینتج رفع
مقدمها وهو ثبوت المطلوب فیقال لکن المحال لیس بثابت فینتج ان عدم ثبوت المدعی لیس بثابت
فیثبت المدعی بالضرورة والا لزم ارتفاع النقیضین **قال** المحقق الطوسی فی شرح الاشارات هذا مما لا شبهة
فیه الا ان رای بعض المتاخرین لم یستقر علیه اما اولا فلان للمعلم الاول عد هذا القیاس فی الاستثنائیات
وهذا التحلیل یقتضی کونه مرکبا من الاقترانی والاستثنائی فکیف یعد فیما لیس منها وثانیا ان الاقترانیات
الشرطیة لم تکن مذکورة فی کتابه وکیف یذکر المرکب من غیر ذکر اجزائه وذهب بعض المنطقیین الی ان قیاس
الخلف قیاس استثنائی من متصلة مقدمها نقیض المطلوب ویحتاج فی بیان تالیها لمقدمها الی حملیة مسلمة
مثلا المطلوب هو لیس کل ج ب والحملیة المسلمة هی کل ب د ومقدم المتصلة هو کل ج ب فنقول لما کان کل
ب فان کان کل ج ب فکل ج د وذلک لکون هذا المقدم مع الحملیة المسلمة منتجا لهذا التالی ثم یستثنی
نقیض التالی بقولنا ولکن لیس کل ج د فینتج فلیس کل ج ب فهذا وجه تحلیله والحاصل ان الخلف هو
اثبات المطلوب بابطال لازم نقیضه المستلزم لابطال نقیضه المستلزم لاثباته ثم قال وربما لا یحتاج فیه
الی تالیف قیاس لبیان التالی مثلا اذا کان المطلوب لا شیء من ج ب بالاطلاق العام وکانت المقدمة
المسلمة هی کل ب آ لا دائما بل ما دام ب فقلنا لو لم یکن المطلوب حقا لکان نقیضه بعض ج ب دائما حقا
لکنه منافی نقیضه المقدمة المذکورة فهو لیس بحق فالمطلوب حق ووجه تسمیة هذا القیاس بالخلف علی ما یستفاد
من کلام الشیخ ان الخلف اسم للشیء الردی المحال ولذلک سمی القیاس به قال المحقق الطوسی هذا التفسیر یشبه
ما یقال انه انما سمی به لانه یاتی المطلوب من خلفه ای من ورائه الذی هو نقیضه وهذا قد ذکره الشیخ فی موضع
آخر ثم ان قیاس الخلف یقابل المستقیم من وجوه منها ان المستقیم یتوجه الی اثبات المطلوب اول الامر والخلف

لا بد في الاستقراء من حصر الكلي في جزئياته ثم اجراء الحكم الواحد على تلك الجزئيات ليتعدى ذلك الحكم الى ذلك الكلي فان كان ذلك الحصر قطعيا بان يتحقق ان ليس له جزئي آخر كان ذلك الاستقراء تاما وقياسا مقسما اذن كان ثبوت ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعيا ايضا افاد ذلك الحكم الجزم بالقضية الكلية وان كان ظنيا افاد الظن بها وان كان ذلك الحصر ادعائيا بان يكون هناك جزئي آخر لم يذكر ولم يستقرأ حاله لكنه ادعي بحسب الظن ان جزئياته ما ذكر فقط افاد ظنا بالقضية الكلية لان الفرد الواحد ملحق بالاعم الاغلب في غالب الظن ولم يفد يقينا بجواز المخالفة انتهى والا افاد الجزم وان كان ادعائيا قال في الحاشية فطريق الايصال فيه يكون قطعيا فانه اذا سلم جميع مقدماته يلزم الجزم بالنتيجة بالضرورة وح لا يخرج بقيد اللزوم عن تعريف القياس كما لا يخفى وليس مدار الفرق بينه وبين القياس على انه يجوز فيه المقدمة الادعائية بخلاف القياس فان القياس ايضا يجوز ان يكون مقدماته ادعائية بل كاذبة بديهة لكن اذا سلمت لزم عنها قول آخر فالفرق بينهما ليس الا ان طريق الايصال في القياس قطعي وفي الاستقراء ظني

لا يتوجه الا الى اثبات المطلوب بل الى ابطال نقيضه ومنها ان المستقيم يتألف من مقدمات مناسبة للمطلوب والخلف يشتمل على ما يناقض المطلوب ومنها ان المستقيم يشترط فيه ان يكون مقدماته مسلمة في انفسها او ما يجري مجرى التسليم بخلاف الخلف ومنها ان المطلوب في الخلف يوضع اولا ثم ينتقل منه الى نقيضه وفي المستقيم لا يوضع اولا بل يتأخر التأليف ويحصل **قوله** لا بد في الاستقراء من حصر الكلي آه قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات الاستقراء الذي يستوفي الاقسام حقيقة اعني التام فقد يقع في البراهين والذي يدعى فيه الاستيفاء ويؤخذ على انه مستوف بحسب الشهرة فقد يقع في الجدل وما عداهما مما يخيل انه يشتمل على اكثر الاقسام ولا يدعى فيه الاستيفاء فليس باستقراء بل ملحق به ويستعمل في سائر الصناعات ثم قال والاستقراء المشتمل على الحصر تام وغيره ناقص والاسم يقع مطلقا على الناقص وهو الذي بينه الشيخ وهو لا يفيد غير الظن فاستعماله في البرهان مغالطة وفي الجدل ليست بمغالطة وهذا صريح في ان الاستقراء قد يكون مشتملا على الحصر وما قال اولا ما يخيل انه يشتمل على اكثر الاقسام ولا يدعى فيه الاستيفاء فهو ليس باستقراء بل ملحق به معناه ان الاحق باسم الاستقراء القسمان الاولان الذي يستوفي الاقسام حقيقة والذي يدعى فيه الاستيفاء وما قال السيد المحقق قده من وجوب ادعاء الحصر ان حمل على وجوب ادعائه في الاستقراء مطلقا فهو مخالف لكلام المحقق الطوسي لانه قد صرح بان الاستقراء قد لا يكون مشتملا على الحصر وان حمل على وجوب ادعائه في بعض الاقسام فلا ريب في صحته ولا يرد عليه ما اورده المص مع ان قوله والا افاد الجزم آه في غاية السقوط لانه يجوز ان يكون ادعاء الحصر بطريق الظاهر اي يدعى مظنونية فكيف يفيد الجزم ونعم ما قال بعض معاصري المص ان افادة الحصر الادعائي الجزم ممنوع بل لا يعقل

وهذا انما يصح اذا لم يدع الحصر فتدبر انتهى ولما استدل السيد بانه لو لم يدع الحصر لم يتعد الحكم الى الكلي اشار الى دفعه بقوله نعم يجب ادعاء الاكثر لان الظن تابع للاعم الاغلب فيتعدى الحكم من الاكثر الى الكلي فان المظنون انه ان كان جزئي آخر لم يستقرأ فحكمه حكم الاكثر المستقرأ ولذلك بقي الحكم في غير التمساح كليا اي كليا وههنا اي في مقام تبعية الظن للاعم الاغلب شك وهو انه اذا فرض في بيت ثلثة اثنان مسلمان وواحد كافر لكن لم تعلم باعيانهم فكل من تراه مظنون الاسلام بناء على قاعدة الاغلبية وكلما تيقنت اسلام اثنين منهم على التعيين تيقنت بكفر الباقي بناء على الفرض فانه يستدعي ان يكون اسلام اثنين على التعيين مستلزما لكفر الباقي بعينه واليقين بالملزوم مستلزم لليقين باللازم بعد العلم بعلاقة اللزوم والظن بالملزوم يستلزم الظن باللازم كما ان تيقنه مستلزم لتيقنه فيلزم ان يكون كل واحد مظنون الكفر فان كل اثنين منهم على التعيين مظنون الاسلام لكون كل واحد واحد منهم مظنون الاسلام بناء على الاغلب وظن اسلام اثنين معينين يستلزم ظن كفر الباقي المعين فيكون كل واحد مظنون الكفر وذلك ينافي ما ثبت اولا وهو كون كل واحد مظنون الاسلام بناء على الاغلب وحله قال في الحاشية هذا الحل للمحقق آقا حسين الخوانساري ان الملزوم اذا كان امرين فلا بد في استلزام ظنه الظن باللازم ان يظن بأن كليهما معا متحقق لا ان يظن لكل واحد واحد بانفراده والثاني لا يستلزم الاول والمتحقق فيما نحن فيه هو الثاني فلا محذور فتفكر

من الحصر الادعائي الا الظن **قوله** وهذا انما يصح آه بل يصح مع ادعاء الحصر ايضا وافادة الحصر الادعائي للجزم مم كما عرفت آنفا **قال** المصرح نعم يجب ادعاء الاكثر آه اعلم ان ادعاء الاكثر وعدم ادعاء الحصر انما يكون في الاستقراء الناقص وذلك يكون على وجهين احدهما ان يعتقد انحصار الجزئيات بواسطة تتبعها فيكون العلم بالانحصار ظنيا ثم اثبات حال واحد لكل واحد منها يثبت ذلك الحال لنفس الكلي كلية وهذا لا يفيد اليقين لانه يجوز ان يحدث فرد آخر لا يكون متصفا بذلك الحال والثاني ان عدد الجزئيات لا يتجاوز مرتبة كذا كالعشرة مثلا وعلم ان حال ثمانية منها كذا وان حال الباقي ايضا كذلك الحاقا بالاعم الاغلب فمناط الانتاج فيه انا وجدنا حكما في افراد كثيرة والالحاق بالاعم الاغلب مظنون فظننا الحكم الكلي واما الاستقراء التام فلا بد فيه من ان يكون العلم بالانحصار قطعيا فعلم ان الاستقراء ليس منحصرا في الصورة التي ذكره المص بل يجوز ان يعلم قطعا ان ذلك الحال ثابت بجميع ما استقرئ فافهم **قال** المص ولذلك بقي الحكم آه مما ينبغي ان يعلم انه لا بد ان لا يعلم المستدل ان الحكم المذكور يتخلف في التمساح والا لبطل الاستقراء ولم يفد الظن ايضا فما لم يعلم المستقرئ ان التمساح بخلاف ذلك يكون الدليل على الوجه المذكور استقراء مفيدا للظن واذا علم

الظاهر ان المراد ان قاعدة الاغلبية تقتضي ظن اسلام كل واحد واحد على سبيل البدلية وهو المراد بقوله
بانفراده وهو لا يستلزم تحقق ظن اسلام اثنين على سبيل الاجتماع وعلى هذا لا يتوجه ما يقوله المص بقوله اقول
يرد عليه ان وجود الثالث لازم لوجود الاثنين فالاول متحقق كالثاني فان الكلام ليس في وجود الاثنين
مطلقا بل معا والمتحقق انما هو ظن واحد على سبيل الانتشار والبدلية وهو لا يستلزم تحقق الظنين المتعلقين
بالاثنين المعينين معا حتى يقال ان تحققهما يستلزم تحقق امر ثالث وهو مجموعهما فان قلت التحقق
من الثالث ما بين آحاده انتشار بان يلاحظ واحد واحد والمستلزم هو ملاحظة الآحاد معا قلت
ملزوم اليقين هو اليقين بالثالث مطلقا فكلا القسمين ملزوم الا ان يقال لا تفاوت في صورتي
ملزوم اليقين بعدم الموجب للانتشار بل انما التفاوت بالاعتبار واما ما نحن فيه فبخلاف ذلك شامل
حاصله ان الاغلبية قاضية بان يكون كل واحد منهم على سبيل الانتشار والانفراد مظنون الاسلام
وليس ههنا شيء يقتضي تيقن كل على سبيل الانتشار فاليقين بالثالث على اي نحو تحقق مستلزم بخلاف
الظن فان تحقق الثالث فيه بان يكون في آحاده انتشار لا يستلزم الظن بكفر الباقي بل يوجب الظن
باسلامه لان الاغلبية موجبة لظن اسلام الجميع على سبيل الانتشار والتمثيل استدلال بجزئي على جزئي لامر
مشترك والفقهاء يسمونه قياسا والاول اصلا والثاني فرعا والمشترك علة جامعة لوجوده في الاصل
والفرع جميعا ولاثبات العلية طرق كثيرة مذكورة في كتب اصول الفقه والعمدة طريقان الاول الدوران
ويعبر عنه بالطرد والعكس وهو الاقتران وجودا اي كلما وجد المشترك وجد الحكم وعدما اي كلما
عدم ذلك المشترك عدم الحكم قالوا الدوران آية كون المدار علة للدائر

بطل الاستقراء ولم يفد شيئا **قال** المص وتنظر باللزوم ام يعني ان الظن بالملزوم وهو اسلام اثنين يستلزم الظن باللازم وهو كفر واحد
فيلزم ان يكون كل واحد منهم مظنون الكفر ضرورة ان اسلام كل واحد منها انما هو باعتبار اسلام الاثنين وهو الاعم الاغلب واسلام الاثنين
يستلزم كفر الواحد فاسلام الاثنين يستلزم اسلام كل واحد منهما بناء على قاعدة الاغلبية واسلام الاثنين يستلزم كفر واحد بناء
على الفرض فاسلام كل واحد يستلزم كفر كل واحد وكون كل واحد مظنون الكفر لما ثبت من ان الاعم الاغلب يفيد الظن
او باعتبار تلك القاعدة يلزم اسلام كل واحد وينافيه كفر كل واحد والحاصل انه اذا فرض ثلثة اشخاص في بيت اثنان منهم
مسلمان وواحد كافر فيلزم ان يكون كل واحد مظنون الاسلام ومظنون الكفر اما الاول فبناء على قاعدة الاغلبية فانها
يستلزم الحكم على كل واحد بالاسلام واسلام الاثنين يستلزم كفر واحد ولما تعين الاثنان المسلمان فاحتمل كل واحد منهم الكفر لان
كل اثنين منهما تراه يظن انهما مسلمان فيظن كفر الباقي واذا ترى الآخرين يظن انهما مسلمان فيظن كفر الباقي وهكذا فيصير كل
احد مظنون الكفر مع انه كان مظنون الاسلام فافهم **قوله** الظاهر ان المراد ام يعني ان قاعدة الاغلبية انما يوجب الظن

باسلام كل واحد من الثلثة على وجه البدلية لا الظن باسلام مجموع الاثنين معاً على التعيين ولا حصول الظنين
معاً باسلام كل منهما ضرورة ان الكل الافرادي والمجموعي قد يفترقان في الحكم والمفروض فيما نحن فيه هو اسلام
شخصين غير معينين فقط مع كفر الواحد فكل اثنين يحتمل ذلك فلا يتصور الظن باسلام شخصين معينين فاسلام
شخصين معينين ليس بمظنون بل هو مشكوك فيه وبالجملة ظن اسلام الاثنين معاً غير متحقق فيما نحن فيه فكذا الكفر كل واحد
واحد وعلى هذا لا يرد ما اورده المص بقوله اقول آه لان وجود الاثنين ممنوع وانما المتحقق فيما نحن فيه هو ظن اسلام
واحد واحد على سبيل الانتشار والبدلية وهو لا يستلزم تحقق الظنين المتعلقين بالاثنين المعينين حتى يقال ان
تحققهما يستلزم تحقق امر ثالث هو مجموعهما وليس المراد بقول المجيب بانفراده ما فهمه المص بل المراد به البدلية والانتشار
وقاعدة الاغلبية انما تقتضي تلك فليس ههنا اثنينية الظن حتى يلزم ما الزم بل ظن واحد متعلق بكل واحد واحد على
سبيل الانتشار والبدلية بقي ههنا كلام وهو ان الشارح في اوائل الكتاب قد صرح بان الظن الواحد لا يتعلق الا
بمفهوم قضية واحدة ولا يخفى ان قولك هذا مسلم وهذا مسلم قضيتان متعددتان لتعدد الموضوع فكيف يكون ظن
واحد متعلقا بكل واحد واحد مع ان الظن ان كان قسما من العلم فحاله كحال سائر العلوم وان لم يكن فلا ريب
انه من الكيفيات النفسانية وعلى هذا التقدير ايضا اذا تعلق ظن باحدهما لا يتعلق بالاخرى والا لصار كقيام عرض
واحد بمحلين او كانتقال العرض من محل الى محل واجيب بان ليس مراده ان قاعدة الاغلبية يقتضي ان تعلق
الظن الواحد بواحد واحد على سبيل البدلية بان يكون قوله على سبيل البدلية متعلقا بالتعلق بل المراد انها انما
يقتضي ان يتحقق ظن واحد على سبيل البدلية والانتشار بان يتحقق الظن الواحد المتعلق بالواحد او لا ثم يعدم ويتحقق
ظن آخر بدله فلا يلزم ما الزم وقد يجاب عن اصل الاشكال بان قولهم الظن تابع للاعم الاغلب ان كان على اطلاقه
سواء وجد هناك مانع من ان يتبعه او لا فغير صحيح الا ترى ان اليقين بعدم ثبوت تحرك الفك الاسفل للتمساح قد منع
عن ان يتبع الظن للاعم الاغلب فيظن تحرك فكه الاسفل وان لم يكن على اطلاقه بل اريد بشرط عدم المانع فمسلم
لكن في الصورة المذكورة التي كلامنا فيه قد وجد مانع من ان يتبع الظن للاعم الاغلب وهو اليقين بكفر واحد
من الثلثة فكل من تراه لا تظنه مسلما لوجود المانع والحاصل ان المظنون الالحاق بالاعم الاغلب فيما لم
يعارض بمعارض وفي الصورة التي نحن فيها ان علم بكفر واحد غير معين فالمعارض متحقق فلا ظن باسلام واحد
وان لم يعلم فالمعارض ليس بمتحقق فالظن باسلام كل واحد متحقق ولا ظن لكفر واحد **قال** المص والفقهاء
يسمونه قياسا ويسمون المقيس عليه اصلا والمقيس فرعا والمعنى الجامع المشترك علة والمتكلمون يسمونه
استدلالا بالشاهد على الغائب فالفرع غائب والاصل شاهد ففي قولنا العالم مولف فهو حادث كالبيت البيت
شاهد والعالم غائب والمولف جامع والحادث فرع قال المحقق الطوسي الفقهاء لا يخالفونهم الا في الاصطلاحا

لا بد ان يعلم ان مجرد الدوران لا يصلح آية لكون المدار علة للدائر بل لا بد من صلاحية المدار للتاثير والعلية
ايضا والا فينتقض بالمعلول المساوى لعلته والمشروط المساوى لشرطه والامر المقارن اللازم المساوى
للعلة والثانى الترديد ويسمى بالسبر والتقسيم وهو تتبع الاوصاف اى اوصاف الاصل وابطال بعضها اى ابطال
علية ذلك البعض لتعيين الباقى للعلية وهو عائد الى السبر او الى كل واحد منه ومن الدوران او الى التمثيل

يفيد الظن والتفصيل فى اصول الفقه فلا باس فى ان لا يفصل ههنا الصناعات خمس الاول البرهان وهو
القياس اليقينى المقدمات عقلية او نقلية انحاء التركيب من المقدمات ثلثة الاول ان يكون جميع بسائط
القياس عقلية كقولنا العالم ممكن وله موثرا ويكون نقلية كما يقال تارك المامور به عاص لقوله تعالى افعصيت
امرى وكل عاص يستحق العقاب بقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم او يكون بعضها عقلية

وبعضها نقلية كقولنا الوضوء عمل وكل عمل بالنية لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات فان النقل قد
يفيد القطع اشارة الى دفع ما عليه المعتزلة وجمهور الاشاعرة من ان النقل لا يفيد القطع فانها تتوقف
على العلم بوضع الالفاظ الواردة فى كلام المخبر الصادق للمعانى المفهومة وعلى العلم بارادة هذا المخبر لتلك المعانى
ليلزم ثبوتها والعلم بالوضع يتوقف على العلم بعصمة رواة العربية لغة ونحوا وصرفا من الغلط والكذب والعلم
بالارادة يتوقف على عدم النقل من تلك المعانى الى معان آخر وعلى عدم اشتراكه بينها وعلى العلم بعدم وقوع
التجوز من المتكلم وعدم التخصيص فيما مفهومه العموم وعدم النسخ منه فى زمان آخر وعلى عدم تقديم او تاخير يغير
الكلام عن ظاهره وكل واحد من هذه الامور مع جوازه فى الكلام لا يقطع بعدمه ثم بعد هذين الامرين لا بد
من العلم بعدم المعارض العقلى ايضا اذ عند وجوده يؤول النقلى ويصرف عن الظاهر فان العقل مقدم على النقل

والاسامى فيسمون الشاهد اصلا والغائب فرعا والجامع علة والحكم فتوى وقضية وحاصل التمثيل انه قد وجد
علة الحكم فى الفرع وكلما وجدت وجد فيلزم وجود الحكم فى الفرع قطعا لو سلم مقدماته غاية انه لو كان مقدماته ظنية
افاد ظنا كما فى القياس الخطابى قوله لا بد ان يعلم آه يعنى لو صح كون المدار علة للدائر لصح كون المعلول المساوى
لعلته علة لها فان العلية دائرة معه وجودا وعدما وكونه علة لها محال وكذا المشروط دائر كذلك مع الشرط المساوى
وايضا يجوز ان يكون المدار لازم العلة او شرطا مساويا لها فلا يفيد العلية وايضا الوجود عند الوجود والعدم
عند العدم ليس بلازم للعلية بجواز ان لا يوجد الحكم عند وجود العلة الظاهرة بناء على وجود مانع او على عدم
تمامها حقيقة وان لا ينعدم عند عدمها لثبوته لعلة اخرى والحق انه اذا وجد الدوران من غير مانع فالعادة
قاضية بحصول الظن بل القطع بالعلية وانكاره مكابرة وانكار للضرورى واهل النظر مجمعون على ذلك يعنى
ان التلازم وجودا وعدما مع انه يقتضى كون كل واحد منها علة للآخر لا يجدى بطائل لان التلازم لو صح

لما وقع في ثبوت الحكم في الفرع اختلاف وتنازع قال المص ويسمى بالسبر آه قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات
التقسيم والسبر هو ان يقال تعليل الحكم اما بكون البيت متشكلا او بكونه كذا او كذا فلا يعلل الشيء من الاقسام الا بكونه
متشكلا فيعلل به وهم مطالبون اولا بكون الحكم معللا وثانيا بحصر الاقسام وثالثا بالحصر في المزدوجات الثنائية
فما فوقها مما يمكن ولو سلم الجميع لما افاد اليقين ايضا لان الجامع ربما يكون علة للحكم في الاصل لكونه اصلا دون الفرع
او ربما انقسم الى قسمين يكون احدهما علة للحكم اينما وقع دون الثاني وقد اختص الاصل بالاول ثم ان صح كون
الجامع علة في الفرع كان الاستدلال به برهانا والتمثيل بالاصل حشوا آه وموضع استعمال التمثيل الخطابة ثم الشعر
ويسمى في الخطابة اعتبارا والمنجح فيه يسرعه برهانا وقال في تجريد المنطق التمثيل هو الحاق شبه في حكم ثابت له ويسمى
الاول فرعا والثاني اصلا ووجه المشابهة جامعا وعلة وذلك كالحاق السماء بالبيت في الحدوث لكونه متشكلا
كالبيت وهو ظني يستعمله بعض الفقهاء واقواه ما اشتمل على الجامع ثم الذي على الجامع الوجودي ثم الذي يكون الجامع
فيه علة للحكم ومع ذلك فلا يفيد اليقين لاحتمال ان تكون العلة علة في الاصل فقط ثم ان صحت علية مطلقا
صار الاصل حشوا والتمثيل قياسا برهانيا فهو يشبه القياس لولا الاصل ولعل الحق ما قال بعض الاعلام ان
طريق الايصال فيه قطعي فانه راجع الى القياس فان كانت مقدماته قطعية يورث القطع كالقياس اذ لا ريب
انه اذا ثبت ان حكم جزئي معلول لعلة قطعا وهي موجودة في جزئي آخر قطعا ثبت ذلك الحكم في ذلك الجزئي قطعا
وان كانت ظنية يورث الظن فحاله حال القياس بعينه وبهذا ظهر ان قوله وهم مطالبون آه وليس بشيء لانه
ان ثبت ان الحكم معلل بالعلة المعينة وهي موجودة وهي موجودة في الفرع قطعا ثبت الحكم قطعا وان ثبت ظنا
الحكم ظنا وان لم يثبت اصلا لم يصح التمثيل فان صح صح التمثيل والا لكما انكم مطالبون بمقدمات اقيستكم فان
صحت صح والا فلا واما قوله ولو سلم الجميع آه ان اراد به انه لو سلم قطعية الجميع فليس يفيد اليقين فلا يخفى سخافته وان
اراد معنى آخر فلا نزاع معه وقوله لان الجامع آه ليس بشيء لانا نثبت ذلك فيما يستعمل فيه التمثيل فان تم والا فلا
كما في مقدمات القياس بعينه قوله ثم ان صح آه قلنا ربما لا يثبت علية العلة الا بعد ملاحظة الاصل فلا حشو هذا
محصل كلامه ولا يخفى متانته قال المص الصناعات الخمس اعلم انه لما فرغ المص عن بيان صورة الاقيسة شرع
في بيان موادها والقدماء قد اهتموا في بيان مواد الاقيسة غاية الاهتمام وذلك لان المطلوب مما هي العصمة
عن الخطاء في الفكر وهو انما يتم بطلب المادة المناسبة للمطلوب وتاليف الهيئة الموصلة اليه والخطاء قد يقع في
تاليف الهيئة وهو الاقل والعاصم عن هذا الخطاء قوانين الصورة وقد يقع في طلب المادة المناسبة وهذا الاكثر لانه
ربما يظن الكاذب صادقا وغير المناسب مناسبا والعاصم عن هذا الخطاء قوانين المادة اعني مبحث الصناعات
الخمس المشتمل على تحصيل مبادي البرهان والجدل وسائر الحجج وتمييز بعضها عن بعض فلا بد لمن يطلب الصناعة ان

يبحث عن مواد الاقيسة على وجه البسط والتفصيل ليعصم عن الخطاء في الفكر على اكمل الوجوه لكن المتاخرين قد طولوا الكلام في بيان صور الاقيسة لاسيما في الاقيسة الشرطية المتصلة او المنفصلة مع انه لا جدوى ولهذه القياسات اصلا اذ لا ينتفع بها في الدنيا ولا في الاخرة كما صرح به العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق واقتصروا في بيان مواد الاقيسة على بيان حدودها والمص قد اقتدابهم في ذلك لعل الباعث لهم على ذلك انهم توهموا ان الحاجة الى المنطق ليس الا في تاليف الهياة اذ الخطاء انما يقع في الترتيب قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات المواد الاول بجميع المطالب هي التصورات والتصورات الساذجة لا تنسب الى الصواب والخطاء ما لم يقارن حكما واستعمال المواد التي لا يناسب المطلوب لا ينفك عن سوء ترتيب وهياة القبة اما بقياس بعض الاجزاء الى بعض واما بقياسها الى المطلوب فاما المواد القريبة للاقيسة التي هي المقدمات فقد يلتئم الفساد فيها انفسها دون الهياة والترتيب اللاحقين بها وذلك لما فيها من الهياة والترتيب بالنسبة الى الافراد الاولى وانت تعلم ان اراد بقوله المواد الاول بجميع المطالب أه ان كل تصور يفرض فهو مادة لاى مطلب كان فهو باطل قطعا لان كل مطلوب لا يمكن ان يستحصل من اية مادة كانت بل لابد لكل مطلوب من مباد معينة ومواد مخصوصة فاذا لم يورد في اكتسابه تلك المواد المخصوصة اكمن ح صحة الهياة والترتيب ولم يكن الفساد الا من جهة المادة نعم لو اورد في الفكر المواد المخصوصة للمطلوب وعرض غلط لم يكن ذلك الا من جهة الصورة وان اراد ان لبعض التصورات مادة لبعض المطالب فهو صحيح لكن اذا اورد غير ذلك البعض من التصورات في ذلك المطلوب كان فاسدا الا من جهة الصورة بل من جهة المادة وكون التصورات الساذجة مما لا ينسب الى الصواب والخطاء مسلم لكن لا يجديه نفعا اذ عدم قبول التصور الساذج للصواب والخطاء لا يستلزم ان لا يكون جعله مادة للمطلوب صوابا او خطاء بل يجوز ان لا يكون نفس التصور صوابا او خطاء ويكون جعله مادة للمطلوب صوابا او خطاء كما اذا اردنا تحديد شئ ووضعنا العرض العام موضع الجنس والخاصة موضع الفصل فهو تعريف صحيح بحسب الصورة فاسد بحسب المادة وما وقع في شرح المطالع ان الغلط من جهة المادة ينتهي بالاخرة الى الغلط من حيث الصورة لان المبادي الاول بديهية فلا يقع فيها الغلط فلو كانت صحيحة الصورة لكانت المبادي الثواني ايضا صحيحة وهلم جرا فلا يقع الغلط اصلا ليس بشئ لان كون المبادي الاول ضرورية انما ينافي وقوع الغلط في التصديق بها ولا ينافي وقوعه باعتبار عدم مناسبتها للمطلوب فلا يلزم ان ينتهي الغلط من جهة المادة الى الغلط من حيث الصورة ولم يعلموا ان اهم الاشياء بالانسان ان يشتغل بما يكمل به ذاته الشخصية ثم يشتغل بما ينفع نوعه ولما كانت ذات الانسان عبارة عن النفس الناطقة او هي الجزء الاشرف منه فالمقصود الاصلي تكميلها وكمالها المكسوب بمعرفة وهي انما تحصل من القياس النفسي والقياس النفسي هو البرهان قالوا اوجب على الانسان

او لا معرفة البرهان واذ لا بد اولا من معرفة القياس فيجب ان يفرغ من القياس الى البرهان ثم لما كان للاشتغال
بما ينفع نوعه اهم شيء بعد تكميل ذاته الشخصية وكانت هناك قياسات نافعة في الامور الشركية بعضها في الامور الكلية
وبعضها في الامور الجزئية فيجب عليه ان يتعلم هذه الاصناف لنفعها في الامور المدنية وان يتعلم المغالطة ليكون
له قدرة على التحرز عنها استفادة عن الوقوف على اسبابها وعللها وبهذا ظهر ان منافع البرهان والمغالطة شاملة
لكل واحد من متعاطي النظر في العلوم بحسب الانفراد اما البرهان فمنافعه بالذات كمعرفة الاغذية المحتاج اليها
واما السفسطة فبالعرض كمعرفة السموم المتحرز عنها ومنافع الثلثة الباقية بحسب الاشتراك في المصالح المدنية
ومن ثمه قال العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق المنطق بعضه فرض وهو البرهان لانه لتكميل الذات وبعضه
نفل وهو ما سواه من اقسام القياس لانه للخطاب مع الغير قال الشيخ في اواخر الفصل الاول من المقالة الاولى
من الفن الثامن من منطق الشفاء كما ان المخاطبة البرهانية لا يبعد ان يراد بها الفعلية في نفسها الا كالمخاطبة الخطابية
والمخاطبة الجدلية لا يستنكر ان يعدل باستعمالها عن جهتها الى جهة التصديق وقد نطق الكتاب الذي لا ياتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه الذي هو تنزيل العزيز الحكيم بمثله فقال ادع الى سبيل ربك اي الديانة الحقيقية
بالحكمة اي البرهان وذلك لمن يحتمله والموعظة الحسنة اي الخطابة وذلك لمن يقصر عنه وجادلهم بالتي هي
احسن اي بالمشهورات المحمودة واخر الجدل عن الصناعتين لان تينك مصروفتان الى الفائدة والمجادلة مصروفة
الى المقاومة والغرض الاول هو الافادة والغرض الثاني مجاهدة من ينتصب للمعاندة والخطابة ملكة وافر النفع
في مصالح المدن وسياسة العامة ووجه ضبط الصناعات في الخمس ان القياس اما ان يفيد تصديقا او تاثيرا
غيره كالتخييل والتعجب وما يفيد تصديقا لا يخلو اما ان يفيد تصديقا جازما او غير جازم والجازم اما ان يعتبر فيه
كونه حقا او لا يعتبر فيه ذلك وما يعتبر فيه ذلك اما ان يكون حقا او لا يكون فالمفيد للتصديق الجازم الحق هو البرهان
وللتصديق الجازم الغير الحق هو السفسطة وللتصديق الجازم الذي لا يعتبر فيه كونه حقا او غير حق بل يعتبر فيه
عموم الاعتراف هو الجدل ان كان هو كذلك والا فهو الشغب وهو مع السفسطة تحت صنف واحد هو المغالطة
وللتصديق الغالب الغير الجازم هو الخطابة وللتخييل دون التصديق هو الشعر ولبعض المنطقيين ههنا تقسيمات
اخر الى هذه الاقسام لانهم يعتبرون فيها اما الوجوب والامكان او الصدق والكذب اما الاول فهو ان البرهان
يتألف من الواجبات والجدل من الممكنات الاكثرية والخطابة من الممكنات المتساوية لا ميل فيها الى احد الطرفين والا يكون
وقوع احدهما على سبيل الندرة والشعر من الممتنعات وتكون المغالطة بحسب هذه القسمة من الممكنات الاقلية
التي يدعى انها اكثرية او واجبة واما الثاني فهو ان يقال البرهان يتألف من الصادقات والجدل مما يغلب
فيه الصدق والخطابة منه ما يتساوى فيه الصدق والكذب والمغالطة مما يغلب فيه الكذب والشعر من الكاذبات

وقد صرح الشيخ في الشفا بان القياس المركب من المشهورات والمسلمات جدلي وان ليس من شرط المشهور
او المسلم ان يكون لا محالة صادقا بل ربما يشتهر الكاذب فلا يلزم الشهرة والتسليم غلبة الصدق لانه لو اشترط
في القياس الجدلي ان يكون مقدماته اكثرية الصدق لوجب على الجدلي ان ينظر في كل مقدمة انها بل ارجح يسيرا من
متساوي الصدق والكذب ويجوز ان تكون صادقة في الكل وذلك مما يصعب صعوبة تامة وان الجدلي
اذا ركب قياسا من مقدمات مسلمة كاذبة ان كان هذا القياس جدليا فقد بطل اشتراط اكثرية الصدق وان لم
يكن جدليا لم تنحصر الصناعة في هذه الخمسة فقد وضح انه لا يجب ان يتعرض بحال كيفية الصدق والكذب في المقدمة
ولا في النتيجة بل يلتفت الى ان يكون المقدمة مسلمة والنتيجة لازمة من مسلمات **قال** المعلم الاول البرهان
اعلم ان المركب انما يتالف من البسائط والخاص ربما لا ينساق الذهن اليه الا بعد العام فمن حق من يبحث
فيه من البسيط او العام ان يقدم على من يبحث فيه عن المركب او الخاص فليس الى حفظ الاوضاع بين فنون
لا يتوقف بعض منها على بعض حاجة ضرورية بل هي متساوية المراتب متدانية الدرجات فانما يقدم من ههنا
ما يهم والفنون التي نحن بصددها كذلك فليس في حفظ الاوضاع وصيانة التراتيب بينها وطر لا محيص عنه بل
فالحق منها بالتقديم ما يهم وهو البرهان فان ما يعطيه البرهان هو التوصل الى كسب الحق واليقين ما هم المطالب
بخلاف ما يفيد سائر الفنون فمنها ما يتعلم ليتحرز عنه ومنها ما يتعلم للترياض به ويكتب به معاند الحق ومنها ما يعتنى
ليقتدر به على مخاطبة الجمهور في حملهم على المصالح لما يظنون منه ظنا فبالحري ان يقدم البرهان تقديما للاهم
على ما لا يهم وصرفا للهمة الى الغرض قبل الفضل ومنهم من راى تقديم الجدل لما فيه من حسن التدريج من العام
الى الخاص فان القياس الجدلي يتالف من المقدمات المشهورة او المسلمة وهي اعم من المقدمات الاولى البرهانية
وهي المحسوسة والمجربة واولية القياس وهي الفطريات فان مدار الجدل على الاستقراء والقياس وكل منهما برهاني
وغير برهاني والاستقراء البرهاني هو المستوفي فكثير مما يوخذ في البرهان من حيث هو صادق ويوخذ في الجدل
من حيث انه مشهور واما المواد التي في البرهانية فهي في الاكثر وان كانت مما لا يكون مشهورا ولكن النسب التي
بين تلك الحدود ويستعمل في الجدل فما يوخذ اعم مما يوخذ في البرهان كما ان صورة القياس المطلق اعم من القياس
البرهاني الا ان القياس المطلق من جوهريات القياس البرهاني بخلاف المقدمة الجدلية بالقياس الى المقدمة
البرهانية فالابتداء بالاعم ثم التدريج الى الاخص وان لم يكن الاعم مقوما له ارفع والبقية فان المجهول اذا طلب
فانما يتوصل اليه غالبا بايراد قياسات جدلية على سبيل الارتياض واما المغالطة فان قدمت فانما تقدم
تقدم الضار للنافع بخلاف الجدل والمواد المغالطية مباينة للمواد البرهانية فاما صناعة الشعر والخطابة
فاذ موضوعها الامور الجزئية لا يكاد ينفع في الامور الكلية فلا حظ لها من التقديم ثم ان مبادي القياسات

الى يصدق بها اولا والثاني ان لم يجر مجرى ما يصدق به لم ينتفع به في التصديق والقياسات وان جرى مجراه
بسبب تاثير يقوم به في النفس فيقبضها او يبسطها فهو مبدء القياس الشعري والاول اما ان تكون تصديقها
على وجه ضرورة اما ضرورة ظاهرية وذلك بالحس والتواتر والتجربة او ضرورة باطنية اما من مجرد العقل
وهو الاولى او واجب القبول او مستغنيا فيه بشيء فاما ان يكون الشيء المعين حاضرا في العقل بلا كسب فيسمى
مقدمة فطرية القياس او لا يكون هذا الشيء المعين حاضرا فيكون مكتسبا ولا كلام فيه لان الكلام في المبادي واما
من خارج عن العقل وهو احكام القوة الوهمية او يكون تصديقها على وجه تسليم فاما ان يكون على تسليم صواب
او تسليم غلط والثاني ان يسلم المسلم شيئا على انه امر آخر لمشابهته اياه والاشتراك بين الامرين في لفظ او معنى
ويسمى مقدمات مشبهة والاول اما على تسليم مشترك او على التسليم من واحد فيكون نافعا في القياس الذي يخاطب
هذا الواحد ولا ينتفع الى طلب نفعا حقيقيا او محمودا والاول اما ان يكون متعارفا بين الناس كلهم فهو لتعاوره
بينهم لا يخلونه محل الشك فهذه مشهورات مقبولة لم يتبين صدقها بالضرورة او فطرة وليس ببعيد ان يكون منها
ما هو كاذب او يعتقد لانفعال من الحياء وغير ذلك او يكون رايا يستند الى طائفة مخصوصة ويلقب مشهورات
محدودة او رايا يستند الى واحد او اثنين او عدد محصور يوثق بهم ويسمى المقبولات او يكون تصديقها على وجه
غالب وهي التي يظن بها ظنا فاما ان يظن بها انها تضاهي المشهورات في بادي الراي فاذا تؤمل علم انها غير
مشهورة واما ان يظن بها على سبيل القبول من ثقة ومنها ما يظن بها من جهات اخرى لا لانها مشهورة فاذن
مبادي القياسات مخيلات ومحسوسات ومجربات ومتواترات واوليات ومقدمات فطرية القياس ووهميات
ومشهورات مطلقة ومشهورات محدودة ومسلمات ومقبولات ومشبهات ومشهورات في بادي الراي ومظنونات
ظنا وههنا قسم من مبادي القياسات وهي التي ليست مبادي من جهة القياس نفسه ولكنها مبادي من جهة المعلم
وهو ان يكلف المعلم المتعلم تسليم شيء ووضعه ليبتني عليه بيان شيء آخر فيسلمه ويضعه ويسمى اصولا موضوعة ومصادرات
هذا خلاصة ما قال الشيخ في برهان الشفاء قال المص وهو القياس آه اعلم ان التصديق الجازم الذي يعتقد معه
بالفعل او بالقوة القريبة من الفعل ان المصدق به لا يمكن ان لا يكون على ما هو عليه هو اليقين الدائم الحق واما ما
لا يعتقد به فيه ذلك الاعتقاد فهو تصديق لا يقال انه يقين دائم بل هو يقين وقتا ما كما صرح به الشيخ في اوائل
برهان الشفاء فالقياس الذي يكون النتيجة فيه يقينية فان مقدماته يقينية فان ما ليس بيقيني لا يفيد اليقين
فهذا القياس يمكن ان يوصف باليقيني من جهة ان نتيجته يقينية ويمكن ان يوصف به من جهة ان مقدماته
يقينية ولكن الثاني امر له في ذاته بخلاف الاول فان النتيجة خارجة عن القياس بخلاف المقدمات فيقينية
المقدمات اولى بان يكون ماخوذا في حده بخلاف يقينية النتيجة واعلم انه قد وقع في كلام المعلم الاول

ان البرهان قياس مؤتلف يقيني من مقدمات يقينية لمطلوب يقيني وفسر اليقيني بما يكون الحكم فيه ضروريا لا يزول
ففهم اكثر الناس من ذلك ان البرهن لا يستعمل الا المقدمات الضرورية ثم لما صار نوا اصحاب العلوم الطبيعية وما
بعدها يستنبطون غير الضروريات من اشتالها مع كونهم مبرهنين اضطروا الى القول بانه لا يستعمل الا الضروريات
او الممكنات الاكثرية ورد عليهم الشيخ ببيان حال النتائج اولا فقال في الاشارات المطالب كما قد تكون ضرورية
وهي كحال الزوايا الثلث للمثلث وكقبول الانقسام الغير المتناهي للجسم فقد تكون غير ضرورية اما ممكنة صرفة
كالبرء للمسلولين او وجودية ككسوف القمر قال المحقق الطوسي في شرح الممكنة تكون ضرورية ايضا اذا كان المط
هو امكان الحكم نفسه وح يكون الامكان محمولا لا جهة وتكون وجودية اذا كان المط هو وجود الحكم او عدمه
والوجودية تكون اما اكثرية الوجود كوجود اللحية للرجل او متساوية كالاذكار للحيوان او اقلية كوجود الاصبع الزائدة
للانسان او اقلي الوجود اكثري العدم فهما داخلان في الاكثري الشامل للموجب والسالب ويكون الوجودي
بهذا الاعتبار اما اكثريا او متساويا والمتساوي المطلق او الاقلي باعتبار الوجود فلا يكون مطلوبين لتعذر الوقوف
عليها فالمطالب العلمية اما ضرورية واما وجودية اكثرية وهذا بحسب الاغلب ولهذا ذهب من ذهب الى ان البرهن
لا يستعمل الا الضروريات او الممكنات الاكثرية واما التحقيق فيقتضي ان الممكن اذا كان الامكان فيه جهة والاقلي
باعتبار الوجود وكذلك المتساوي ايضا قد يكون مطالب للبرهن خارجة عنهما فالمطالب بحسب التحقيق اذن اما
ضرورية واما ممكنة واما وجودية هذا كلامه ثم انه انتقل من بيان حال المطالب الى الاستدلال بها على حال المقدمات
فقال كل جنس من المطالب يخصه مقدمات مناسبة تفيده يقينا كالبرهن ينتج الضروري مما يكون جميع مقدماته
ضرورية وغير الضروري مما لا يكون كذلك بل يكون جميعها اما غير ضرورية او بعضها ضرورية وبعضها غير ضرورية
وانما يصدق به مقدمة كانت او نتيجة بالضرورة التي لا تزول وهذه ضرورة اخرى متعلقة بالقضية اليقينية
غير التي هي جهة لبعضها لانها عبارة عن وجوب الصدق فالمراد بكون المقدمات ضرورية كونها ضرورية الصدق
سواء كانت ضرورية في انفسها او ممكنة ووجه كلام المعلم الاول بانه يحتمل معنيين الاول ان يحمل الضرورة
على التي هي جهة لبعض مقدمات البرهان ونتائجها وانما خص الضروريات منها بالذكر لان البرهن يستنتج الضروري
من شئ دغيره من اصحاب الصناعات ربما يستنتجه من غيره ولا يبالي بذلك والثاني ان يحمل الضرورة على التي
يتعلق بصدق جميع المقدمات والنتائج اليقينية وهي الضرورة الثانية اللاحقة بالحكم ومحصلها ان صدق مقدمات
البرهان في امكانها او ضروريتها او اطلاقها ضروري فالمراد بكون المقدمات ضرورية كونها ضرورية الصدق
سواء كانت ضرورية في انفسها او ممكنة وقد يورد في هذا المقام انه قد تقرر عندكم ان الصغرى المطلقة او الممكنة
مع الكبرى الضرورية ينتج ضرورية كما في قولك كل انسان ضاحك وكل ضاحك ناطق فلم لا يجوز ان يستعملها البرهن

للمطالب الضرورية واجاب عنه المحقق الطوسي بوجهين الاول انه انما حكم ثمه بما حكم بحسب النظر في مجرد صورة القياس
واما ههنا فلما كانت المادة ايضا معتبرة فلا يتالف البرهان منها على المطالب الضرورية لان وجود الضحك
للانسان لو كان هو الذي يفيد العلم بكونه ناطقا فقط لكان الحكم عليه بالنطق حال زوال الضحك كاذبا فلا يكون
هذا الاقتران منتجا لهذه النتيجة ومحصله ان العلم بثبوت الاوسط للاصغر هو الذي يفيد العلم بضرورة ثبوت الاكبر
للاصغر فلو لم يكن ثبوت الاوسط للاصغر ضروريا جاز ان لا يثبت الاوسط للاصغر فيزول العلم به لان العلم
بثبوت الاوسط للاصغر موقوف على ثبوته في نفس الامر واذا زال العلم بذلك الثبوت زال العلم بالنتيجة الضرورية
فلا يكون العلم بالنتيجة يقينيا لان اليقين هو الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع مثلا العلم بثبوت
الضحك للانسان انما يكون اذا ثبت الضحك للانسان لكن الضحك لم يثبت للانسان دائما فيزول العلم بثبوته
عند زوال الضحك فيزول اليقين بالنتيجة لزوال سببه والثاني ان العلم بوجود الضحك لكل واحد من الناس
لا يستفاد من الحس فان الحس لا يفيد العلم الكلي فهو مستفاد من العقل والعقل لا يحكم به يقينيا الا اذا اسنده
الى علته الموجبة اياه المقارنة لكل واحد من الاشخاص وهي كونه ناطقا ويلزم من ذلك انه انما يحكم بكونه ضاحكا
بعد الحكم بكونه ناطقا فلا يكون هذا الاقتران علة لهذه النتيجة ثم ان فرضنا ان لكونه ضاحكا علة اخرى غير كونه
ناطقا وكان الحكم في الصغرى على كل انسان بانه ضاحك يقينيا بالنظر الى تلك العلة كانت الصغرى باعتبارها
ما يشبه قولنا كل انسان له طبيعة ما هي علة كونه ضاحكا في بعض الاوقات فكانت ح ضرورية لا وجودية فاذن
غير الضرورية من جهة ما هي غير ضرورية لا ينتج ضرورية في البرهان وحاصله ان الحكم بوجود الضحك لكل انسان
لا يكون من الحس بل من العقل ولا يحكم به يقينيا الا بعلة فلا يكون من مقدمات البرهان لان مقدمات البرهان
يقينية والضحك باعتبار علته ضروري الثبوت للانسان فما يستفيد الضروري الا من مقدمة ضرورية واورد
الحاكم على الجوابين بوجوه منها انه على تقدير صحتهما لزم ان يكون جميع مقدمات البرهان ضرورية سواء استنتج
الضروري او غيره اما الاول فلتوقف العلم بالنتيجة على العلم بالمقدمتين فلو كان احدهما غير ضرورية جاز زوالها
فيزول العلم بها فيزول العلم بالنتيجة فلا يكون يقينيا واما الثاني فلان كل مقدمة لا يحصل اليقين التام بها ما لم
يعلم سببها فتكون ضرورية باعتبار سببها ومنها ان العلم بالنتيجة لا يلزمه زواله عند زوال العلم بالمقدمتين لان العلم بالمقدمتين معد للعلم
بالنتيجة وانتفاء المعد لا يستلزم انتفاء ما هو معد له واعتبار السبب مع المعد لا يستلزم ضرورتها وانما تكون
ضرورية لو كان السبب دائما ودوام سبب المطلق غير لازم وان سلمنا ان توقف العلم بالنتيجة على العلم بالمقدمتين
مسلم لكن لا يلزم من كون احدهما غير ضرورية جواز زوال العلم بها فان الاكثرية والممكنة كليهما يصلح لتعلق اليقين
الدائم بها ولا يلزم من كون اليقين ضروريا كون القضية ضرورية وانتفاء المعد بعد وجوده وان لم يستلزم انتفاء

ما هو معدله لكن انتفائه بمعنى عدم تعلق اليقين الدائم به لكونه ممكن الزوال مستلزم لعدم تحقق اليقين بثبوته له فلا يحصل العلم اليقيني الدائم بالنتيجة لان سببه غير قابل لتعلق اليقين فامكن كذبه فامكن كذب النتيجة فلم يوجب اليقين الدائم واجاب صاحب المحاكمات بان المراد بذلك ليس ان القياس المنتج للضروري يجب ان يكون جميع مقدماته ضرورية بل المراد انه يجب ان يكون فيه ضروري سواء كان جميع مقدماته ضرورية او لا كذلك القياس الغير الضروري يجب ان يكون فيه غير ضروري سواء كان جميع مقدماته غير ضرورية او لا وعلى هذا يلزم ان يكون القياس المركب من الضروري وغير الضروري ضروريا وغير ضروري ايضا وهذا كما ترى فالحق ان الصغرى لو لم تكن ضرورية امكن كذبها عقلا فامكن كذب النتيجة فلم يوجب اليقين الدائم فتامل واعلم ان لمقدمات البرهان شرائط منها ان تكون اقدم بالذات من نتائجها لان المقدمات علل للنتيجة والعلة قدم بالذات من المعلول ومنها ان تكون اقدم منها عند العقل ومعناه ان تكون اعرف منها لتكون علة للتصديق بها ومنها ان تكون محمولاتها ذاتية لموضوعاتها سواء كانت مقومة او اعراضا ذاتية فان العرض الغريب لا يفيد العلم بالاعراض الذاتية التي هي محمولات المسائل ويقام عليها البراهين فكما ان النتائج هي اثبات الاعراض الذاتية كذلك لا بد من استعمالها في المقدمات لتكون مناسبة للنتائج ومنها ان تكون ضرورية اما بحسب الذات ~~بحسب الذات~~ او بحسب الوصف فالمراد من الضرورة امتناع الانفكاك مطلقا ليعم الضرورة الوصفية ايضا وقد بينه المحقق الطوسي بان المحمول على شيء بحسب جوهره وهو المحمول المناسب للموضوع ربما يزول بزوال الموضوع عما هو عليه حال كونه موضوعا وربما لا يزول وذلك لانه ينقسم الى ما يحمل عليه بسبب ما يساويه كالفصل وهو مما يزول بزوال نوعية ذلك الشيء والى ما يحمل عليه بواسطة ما لا يساويه كالجنس وهذه ربما يزول بزوال النوعية وربما لا يزول مثاله الخفيف اذا حمل على الهواء فانه يزول اذا صار ماء ولا يزول اذا صار نارا والمرئي اذا حمل على الاسود فانه يزول اذا صار شفافا ولا يزول اذا صار ابيض فالضروري بحسب الذات ربما لا يشمل الزائل بزوال الموضوع عما هو عليه حال كونه موضوعا والمشروط بكون الموضوع على ما وضع يشمل الجميع والحاصل ان المشروط بكون الموضوع على ما وضع اي الضرورة ما دام وصف الموضوع يشمل المحمول الزائل وغير الزائل لان ما يثبت في جميع اوقات وصف الموضوع يجوز ان لا يثبت في وقت آخر وهي اوقات عدم وصف الموضوع بخلاف الضروري الذاتي فان الضرورة اذا كانت ناشئة عن ذات الموضوع فاذا عدمت الذات عدمت الضرورة فلا بد من اخذ الضرورة بالمعنى الاعم الشامل للضروري بحسب الذات وبحسب الوصف ومنها ان تكون كلية وهي ههنا ان تكون محمولة على جميع الاشخاص وفي جميع الازمنة حملا اوليا اي لا يكون بحسب امر اعم من الموضوع فان المحمول بحسب امر اعم كالحساس على الانسان لا يكون محمولا حملا اوليا ولا بحسب امر اخص

كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وغيره لكن عدم المعارض العقلي غير يقيني اذ الغاية عدم الوجدان مع المبالغة الكاملة في التتبع والتعمق في الادلة العقلية وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود والحق ما قال المصنف من انه يفيد القطع فان من الاوضاع ما هو معلوم بالتواتر لا شبهة لنا في وضعها لمعانيها وكذا اكثر قواعد النحو والصرف كرفع الفاعل مثلا والتشكيك فيه سفسطة باطلة لا يستحق ان يلتفت اليها والعلم بارادة المتكلم يحصل بمعونة قرائن مشاهدة او منقولة بنقل متواتر تدل على انتفاء تلك الاحتمالات بقي احتمال المعارض فيقال لم ان مجرد احتمال المعارض العقلي احتمالا عقليا لا ينافي القطع بمدلول النقل بل المنافي للعلم تحقق ذلك المعارض كما ان مجرد احتمال المجاز لا ينافي القطع بمدلول حقيقة اللفظ حاصله المنع على قوله العلم بارادة يتوقف على العلم بعدم المعارض بل الموقوف عليه انما هو عدم العلم بالمعارض فكلما اطلعنا على دليل نقلي محفوف بعلامات دالة على عدم ارادة المخبر غير مدلوله وما اطلعنا على معارض عقلي له يحصل لنا الجزم بمدلوله وانكاره منكر كما لا يخفى نعم النقل الصرف ليس كذلك اراد بالنقل الصرف ما لا يكون مستمدا من العقل ومستندا اليه فانه لا يفيد والا لزم الدور او التسلسل فان العلم بصدق مدلول النقل موقوف على العلم بصدق المخبر كالرسول مثلا وهو ان كان مستفادا من النقل ايضا لزم الدور او التس وان كان مستفادا من العقل فلم يكن نقليا صرفا واليقين هو الاعتقاد الجازم خرج به الظن المطابق للواقع خرج به الجهل المركب الثابت اي لا يزول بالتشكيك خرج به التقليد واصولها الاوليات وهي ما يجزم العقل فيها بمجرد تصور الطرفين سواء كان تصورهما بديهيا او كان نظريا وتتفاوت الاوليات جلاء وخفاء لتفاوت طرفيها فيهما وبداهة البديهي كعلم العلم منها وهو الحق لعله ادعاء محض فانه يحتمل عند العقل ان يشتبه كيفية حصول الحاصل بالبداهة بعد التوجه اليها سيما عند

من الموضوع فان المحمول بحسب امر اخص كالضاحك على الحساس لا يكون محمولا على جميع ما هو حساس بل على بعضه فلا يكون حمله عليه كليا ولعلك قد علمت مما ذكر ان مقدمات البرهان لا بد وان تكون يقينية سواء كانت بديهية او منتهية اليها وزعم البعض ان البرهان انما يتالف من البديهيات فحسب وهذا ليس بشيء لان المأخوذ في البرهان قطعية المقدمات لا ضروريتها فيجوز ان تكون قطعية نظرية وبالجملة لا بد وان يكون مقدمات برهان قطعية نظرية كانت او ضرورية ولا يتسلسل الدلائل ولا تدور فيجب الانتهاء الى مقدمات ضرورية ثم ان اليقيني كما انه ينقسم الى الضروري والنظري كذلك الظني فانه ان كان نظريا وجب ان يكون واحد من مقدماته ضروريا او منتهيا الى الضروري والا لزم الدور او التسلسل والضروري اما وجداني مثل ان يظن احدان له جوعا او عطشا او مثل ان يرى شخصا من بعيد فيظن انه زيد ومثل ان يخبره واحد بشيء فيظن صدقه فيه ولا تحقق للاوليات في الظنيات اذ الحكم الناشئ من تصور الطرفين هو الحكم البتي دون الظني قوله كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى آه اعلم ان الادلة القطعية دالة على نفي الجهة والجسمية والتحيز

تعالى والظواهر الدالة على تحققها لا تصلح لمعارضتها لانها ادلة يقينية قطعية لا تحتمل التاويل فلا بد وان يأول الظواهر على وجه توافق الدليل القطعي الدال على نفي الجهة والجسمية والتحيز عنه تعالى ولهم في تاويلها طريقان احدهما صرفها عن المعنى الذي يشعر بالجهة والجسمية وغيرهما وتفويض تعيين المراد منها الى علم الله تعالى وهذا مذهب اكثر السلف كما روي ان احمد بن حنبل سئل عن تفسير قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والبحث عنها بدعة وثانيهما صرف كل منها الى معنى معين لا يوجب التحيز وغيره وهو مذهب عامة المتكلمين فقوله تعالى الرحمن على العرش استوى المراد بالاستواء الاستعلاء والاستيلاء كما في قول الشاعر استوى عمرو على العراق من غير سيف ودم مهراق اي استولى وملك وفائدة تخصيص استعلائه على العرش الاستيلاء على الغير بالطريق الاولى فافهم قال المص واصولها آه وجه انحصار القضايا اما ان يكون تصور اطرافها كافيا في حكم العقل اولا والاول الاوليات والثاني اما ان يتوقف على واسطة غير الحس اولا والثاني المشاهدات وعلى الاول ان كانت تلك الواسطة لازمة بحيث لا تغيب عن العقل فهي الفطريات وان كانت غير لازمة فاما ان يتوقف على الحدس اولا والاول الحدسيات والثاني اما ان يحصل العلم فيه بالاخبار فهي المتواترات والا فهي المجربات ومما ينبغي انه ليس لهم دليل قطعي على انحصار المبادي للاول في الاقسام الستة المشهورة قال المص بمجرد تصور الطرفين آه يعني مجرد تصور طرفيها يكفي للحكم سواء كان الطرفان بديهيين او نظريين وبالجملة الاوليات هي قضايا يجزم العقل فيها بمجرد الالتفات الى الاطراف ولا يحتاج الى واسطة خارجة ولو توقف العقل بعد تصور الاطراف فهو اما لنقصان القريحة كما في البله والصبيان او التدنس الفطرة بالعقايد الباطلة المضادة للحق ومن ثمه يتفاوت الاوليات في الجلاء والخفاء قال المص وبداهة البديهي آه استدل عليه بانه اذا حصل صورة من غير كسب فاذا التفت الى كيفية حصولها عرف بمجرد الالتفات اليها انها حاصلة بغير الكسب ولا حاجة الى الاستدلال اصلا ورد بانه قد يحصل صورة في الذهن ولا يلتفت الى كيفية حصولها ثم يحصل فيه صورة اخرى ولا يلتفت الى كيفية حصولها ايضا وهكذا حتى اذا تطاولت المدة وتكثرت الصور وتوجهت النفس اليها فالتبس عليها في بعض الصور كيفية حصولها فاحتاجت الى الاستدلال وذلك في البديهيات اولى اذ في النظريات احتمال قلما نسي ايضا قد يعرف البديهي لازالة الخفاء وبعد تطاول المدة يشتبه ان هذا التعريف كان للتحصيل او لازالة الخفاء وما قال بعض المدققين ان التصور النظري انما يحصل بالكنه وفيه تصور واحد متعلق بالحد اولا وبالذات وبالمحدود ثانيا وبالعرض فالحد التفصيلي مرآة لملاحظة المحدود والمجمل بخلاف البديهي فان وجدت النفس حين الالتفات صورة تفصيلية تعلم بالضرورة انها نظرية والا تعلم انها بديهية فلا وجه للاشتباه فلا يخفى ما فيه اما اولا فلان الصورة المفصلة قد تجعل مرآة لغيرها فتكون تعريفا وقد لا تجعل مرآة لشئ فلا تكون تعريفا فان سلم ان النفس بعد الالتفات اليها وجدتها مفصلة لكن لا يجب في ان هذه الصورة هل كانت مرآة للملاحظة ام لا باقي بعد لان الرابطة مما يقبل طريان النسيان واما ثانيا فلما افاد بعض الاكابر في حواشي الحاشية القديمة ان العلم بالكنه قد ينقلب الى العلم بكنه الشئ بان يصير الحد التفصيلي مجملا وينقطع الالتفات

تطاول المدة ولا العلم قبل حصوله انه بای نحو يحصل ان حصل فيطلب بالبرهان ولذا استدلوا على بداهة الوجود وغيره الا ان يقال ان الحاكم بالحقيقة هو الرجوع الى الوجدان قال في الحاشية قد اختلف فيه فقد قيل بديهي وقيل كسبي في علم العلم والحق هو الاول في الاعجاز ان يعلم احدنا بالجفر والجامعة ولا العلم العلم وهو سفسطة بالضرورة والفطريات وهي ما يفتقر الى وسطة لا تغيب عن الذهن عند تصور اطرافها كقولنا الاربعة زوج فانه كلما تصور طرفاها يخطر بالبال مفهوم الانقسام بمتساويين ويحصل منه الجزم بالزوجية ولهذا تسمى قضايا قياساتها معها كما قال وتسمى قضايا قياساتها معها والمشاهدات وهي قضايا يحكم العقل بها اما بحس ظاهر كالحكم بان الشمس مشرقة والنار محرقة وهي الحسيات او بحس باطن كالحكم بان لنا جوعا وعطشا وهي الوجدانيات ومنها الوهميات في المحسوسات وبعضهم جعلها قسما على حدة سمياتها المحسوسات وقالوا ما يكون الوسطة فقط وان كان هذا الحس هو الوهم فهي الوهميات وان كان حسا آخر فهي المشاهدات وقيد بالمحسوسات لان حكم الوهم في المحسوسات صادق والعقل يصدقه في احكامه في المحسوسات فقط كالحكم بان كل جسم في جهة ولذا كانت الهندسيات والحسابيات علوما يقينية شديدة الوضوح لا يقع فيها اختلاف الآراء بخلاف حكمه في العقليات فانه قد يحكم فيها باحكام المحسوسات ويقع فيه الغلط كثيرا ويكذبه العقل بالحدس والبرهان كالحكم بان كل موجود في جهة والحق ان الحس لا يفيد الا حكما جزئيا لما تقرر عندهم ان الحواس لا ينطبع فيها الا الصور الجزئيات فلعل الحكم بالعقد الكلي انما هو باعداد الاحساسات الجزئية بفيضانه من المبدأ الفياض والنسبة الى الحس انما هو بهذا الاعتبار والمنكرون لافادته صم وعمي لا يخفى ما في هذه العبارة من اللطف

اليه وهذا العلم نظري قطعا فحينئذ يبقى الاشتباه في العلم بكنه الشيء في انه هل حصل بعد صيرورته ملحوظا بتفصيله الذي هو اكد فيكون نظريا او يحصل ابتداء فيكون بديهيا **قوله** وكذلك علم العلم الخ انت تعلم انه ان اريد بعلم العلم ما قام بالنفس فهو حضوري لا يتصف بالبداهة والنظرية وان اريد مهية العلم فهو نظري غريق في الخفاء **قوله** لان حكم الوهم في المحسوسات الخ اعلم ان القوة الوهمية التي هي سلطان القوى الجسمانية يستخدمها فتقهر القوة العاقلة في اكثر القضايا والاحكام فيحكم على المعقولات باحكام المحسوسات وتوقع القوة العاقلة في الغلط فحكمها في المحسوسات صادق نحو كل جسم في جهة بخلاف حكمها في المعقولات نحو كل موجود في جهة ومعنى حكمها في المعقولات انها شديدة العلاقة بالنفس فتستعملها النفس في غير المحسوسات مثل استعمالها في المحسوسات فيقع في الغلط قال الشيخ في كتاب النفس من النجاة الوهميات هي آراء اوجب اعتقادها قوة الوهم التابعة للحس مصروفة الى حكم المحسوسات لان قوة الوهم لا يتصور فيه خلافها ومثال ذلك اعتقاد الكل من الوهم ما لم ينصرفوا عنه قسرا ان الكل ينتهي الى خلاء ويكون الملاء غير متناه ومثل تصديق الاوهام الفطرية كلها ان كل موجود فيجب ان يكون متحيزا في جهة

قالوا ان الحس لا يفيد الحكم لا كليا ولا جزئيا اما كليا فظاهر لانه لا يدرك الكلي بل المدرك له انما هو العقل واما جزئيا
فلانه يغلط فيه كثيرا كما يرى المعدوم موجودا كالسراب والصغير كبيرا او بالعكس فلا اعتماد على ادراكه فان كل ما يدرك به
يحتمل ان يكون من اغلاطه والتفصيل في شرح المواقف وغيره والحدسيات وهي سنوح المبادي المرتبة دفعة بلا حركة
فكرية ولا يجب المشاهدة فضلا عن تكرارها كما قيل قال السيد في شرح المواقف ولا بد في الحدسيات من تكرار المشاهدة
ومقارنة القياس الخفي كما في المجربات والفرق بينهما ان السبب في المجربات معلوم السببية مجهول الماهية فاذلك

وهذان المثالان من الوهميات الكاذبة وقد تكون منها صادقة تتبعها العقل مثل انه كما لا يمكن ان يتوهم جسمان
في مكان واحد وجسم في وقت واحد في مكانين فكذلك لا يوجد ولا يعقل وهذه الوهميات قوية جدا عند الذهن
والباطل منها انما يبطل عند العقل ومع بطلانه لا يزول عن الوهم ولذلك لا يتميز في بادي الراي عن الاوليات
القياسية ومشابهتها لها فاذا رجعنا الى شهادة الفطرة كانت الفطرة تشهد شهادتها في العقليات ومعنى الفطرة
ان يتوهم الانسان نفسه حصل في الدنيا دفعة وهو بالغ عاقل لكنه لم يسمع رايا ولم يعتقد مذهبا ولم يباشر امة
ولم يعرف سياسة لكنه شاهد المحسوسات واخذ منها الخيالات ثم يعرض على ذهنه شيئا ويتشكك فيه فان امكنه الشك
في الفطرة لا يشهد به وان لم يمكنه الشك فهو ما يوجبه الفطرة وليس كل ما يوجب فطرة الانسان صادقا بل كثير منها كاذب
انما الصادق فطرة القوة التي تسمى عقلا فاما فطرة الذهن بالجملة فربما كان كاذبا وانما يكون هذا الكذب في الامور التي
ليست بمحسوسة الذات بل هي مبادي المحسوسات كالهيولى والصورة بل العقل والباري تعالى او هي اعم من المحسوسات
كالوحدة والكثرة والتناهي والعلة والمعلول وما اشبه ذلك فان العقل لما كان يتهدى من مقدمات يساعد عليها الوهم
فلا يناقض في شيء منها ولا ينازع ثم اذا انتهى الى نتائج مضادة لمقتضى فطرة الوهم اخذ الوهم في الامتناع عن
تسليم الحق النافع فعلم ان هذه الفطرة فاسدة والسبب فيها ان هذا جبلة قوة لا يتصور شيئا الا على نحو المحسوس
وهذا مثل مساعدة الوهم للعقل في جميع المقدمات التي انتجت ان من الموجودات ما ليس له وضع ولا هو في مكان
ثم الامتناع عن التصديق بوجود هذا الشيء فطرة الوهم في المحسوسات واما فطرتها في الامور التي في المحسوسات
وفي الخواص التي لها من جهة ما هي محسوسة مصدقة يتبعها العقل بل هو آلة العقل في المحسوسات واما فطرته في الامور التي
ليست بمحسوسة لتصرفها الى وجود محسوس فهي فطرة مردودة **قوله** قالوا ان الحس الخ اجيب عنه بان مقتضى ما ذكر
ان لا يجزم العقل بحكم كلي او جزئي بمجرد الاحساس ونحن نساعدكم عليه فان جزم العقل في الكليات والجزئيات ليس
بمجرد الاحساس بالحواس بل لا بد مع ذلك من امور اخرى يوجب الجزم لا ان لا يوثق بجزم العقل بما جزم به وكيف
لا يوثق بجزمه مع ان بداهة العقل شاهدة بصحته وانتفاء الغلط عنه كما في قولنا الشمس مضيئة والنار محرقة **قوله**
قال السيد في شرح المواقف الخ هذا ماخوذ عما قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات الحدسيات جارية مجرى المجربات



كان القياس المقارن لها قياسا واحدا ءموا بانه لو لم يكن لعلة لم يكن دائما ولا اكثريا وان السبب في الحدسيات معلوم السببية والماهية معا فلذلك كان المقارن لها اقيسة مختلفة بحسب اختلاف العلل في ماهياتها انتهى والحق ما قاله المص فان المطالب العقلية اي التي لا استمداد فيها ولا في مباديها من الحس اصلا قد تكون حدسية لسنوح مباديها للنفس دفعة بل المطالب النظرية كلها سواء كانت عقلية او حسية حدسية عند حصول القوة القدسية والفرق بينها وبين الفطريات ان المبادي في الفطريات لازمة لمطالبها بحيث لا يمكن غيبوبتها عن تصور المطالب بخلاف الحدسيات فانه لا يلزم اللزوم فان مباديها تغيب عن تصور مطالبها عند قصد تحصيلها ولا يحصل الا بعد الحركة الفكرية كما فيمن لا يكون تلك المطالب حدسية بالنسبة اليه وقد يحصل بالحركة فكرية لكن بعد شوق وتعب فان الحدس يختلف كيفية وكمية باختلاف اذهان الاشخاص فالاولى ان يعد الفطريات من الحدسيات فتدبر والتجربيات ولا بد من تكرار فعل حتى يحصل الجزم بواسطة قياس خفي هو ان وقوع شيء عقيب فعل وقوعا دائميا او اكثريا لا بد من ان يكون هناك سبب وان لم يكن معلوم الماهية واذا علم حصول السبب يحكم بوجود المسبب قطعا مثل الحكم بان الضرب بالخشب مولم وبان شرب السقمونيا مسهل وقد نازع بعضهم في كونها من اليقينيات كالحدسيات فان حاصل التجربة يرجع الى الطرد والعكس وهو انا رأينا ترتب الاسهال على شرب السقمونيا مرة بعد اخرى مثلا وهو لا يدل على الجزم بان في نفس السقمونيا سببا مؤثرا في الاسهال كما قالوا فانه يحتمل ان يكون لخصوصية مادة الشاربين الذين وقع فيهم التجربة او لخصوصية اوقات شربهم مدخل في ترتب الاسهال كما قالوا في مبحث التمثيل والبطلان كون الدائر على الشيء وجودا وعدما معلولا لا يتاتي الا عند ابطال القول بالفاعل المختار فانه مع القول به لا يستبعد ان يقال ان الفاعل المختار اجرى سنته بخلق ذلك الاثر عند ذلك الشيء من غير ان يكون لذلك الشيء تاثير فيه وكذا النزاع في الحدسيات التي يحكم فيها عند تكرر المشاهدة كما اذا شاهدنا اختلاف حال القمر في تشكلاته النورية بحسب اختلاف اوضاعه من الشمس حدسنا ان نوره مستفاد من نورها فان ماله ايضا يرجع الى الطرد والعكس

والمتواترات وهو اخبار جماعة يحيل العقل تواطؤهم على الكذب وتعيين العدد ليس بشرط بل الضابطة مبلغ يفيد اليقين وهو يختلف باختلاف الحوادث واختلاف احوال المخبرين نعم يجب الانتهاء الى الحس فان التواتر في الامور العقلية كحدوث العالم وقدمه مثلا لا يفيد اليقين ومساواة الطرف الوسط في الوصول الى مبلغ لا يجوز العقل تواطؤهم على الكذب والتفصيل في كتب اصول الفقه وهذه الثلث الاخيرة لا تنتهض حجة على الغير الا بعد المشاركة في الامور المقتضية لها من التجربة والحدس والتواتر فلا بد ان لا يشنع جاحدها على سبيل المناكرة وحصر المقاطع بعضهم وهو الامام في المبادي والمشاهدات دلة وجرما وهو ان البديهيات

تشمل الفطريات فان الوسط لما كان لازما لتصور الطرفين كان تصورهما كافيا في الحكم بها وكان العقل لم يحتج الى ماسوى تصورهما والحسيات تشمل المجربات والمتواترات نظرا الى الاستناد الى الحس فيهما وان كان مع التكرار وكذا الحدسيات فانها زعموا تحتاج الى تكرار المشاهدة ثم الاوسط ان كان علة للحكم في الواقع كما انه علة له في الذهن فالبرهان لمي والا فاني سواء كان معلولا للحكم في الواقع ويسمى دليلا اولا قال في الحاشية بان يكون كل منهما معلولا لعلة واحدة اولم يكن هناك علة اصلا على ما هو الحق انتهى اشارة الى ما مر من ان الحق ان التلازم قد يتحقق بان لايكون بين الملزوم واللازم علاقة العلية والا ان يكونا معلولي ثالث والاستدلال

بوجود المعلول لشئ على ان له علة كقولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف فله مولف لمي وهو الحق فان المعتبر في

برهان اللم علية الاوسط لثبوت الاكبر للاصغر لا الثبوتة في نفسه وبينهما بون بين قال الشيخ في الاشارات واعلم انه لاسواء قولك الاوسط علة لوجود الاكبر مطلقا او معلول له مطلقا وقولك انه علة او معلول لوجود الاكبر في الاصغر وهذا مما يغفلون عنه بل يجب ان يعلم انه كثيرا ما يكون الاوسط معلولا للاكبر لكنه يكون علة لوجود الاكبر في الاصغر ومثله المحقق الطوسي في شرحه بالمثال المذكور وقال فان الاوسط وهو المولف وان كان معلولا للاكبر وهو المؤلف فانه علة لوجود الاكبر في الاصغر وهذا البرهان لمي ليس ببرهان اني انتهى كلامه قيل هذا المثال غير مطابق للمقصود فان الاكبر فيه هو له مؤلف لا مؤلف كيف وهو غير محمول على الاوسط يعني المؤلف بالفتح والعلة للهو انما هو المؤلف لا له المؤلف قال بهمنيار في برهان كتاب التحصيل مثال ما كان الاوسط معلولا للاكبر ولكنه يكون علة لوجود الاكبر في الاصغر ان يقول زيد انسان وكل انسان حيوان لان الحيوان اولا محمول على الانسان ثم على زيد واعتذر عنه شارح التجريد

من تكرار المشاهدة ومقارنة القياس الخفي الا ان السبب في المجربات معلوم السببية غير معلوم الماهية وفي الحدسيات معلوم بالوجهين وانما توقف بالحدس لا بالفكر فان المعلوم بالفكر هو العلم النظري وليس من المبادي ولما كان السبب غير معلوم في المجربات الا من جهة السببية فقط كان القياس المقارن لجميع المجربات قياسا واحدا والمقارن للحدسيات لايكون كذلك فانها اقيسة مختلفة بحسب اختلاف العلل في ماهياتها وهذا الكلام مبنا على وجوب تكرار المشاهدة في الحدسيات مع ان المطالب العقلية التي لا استمداد فيها ولا في مباديها من الحس اصلا قد تكون حدسية لسنوح مباديها دفعة بل النظريات كلها تصير حدسية عند حصول القوة القدسية والفرق بين الحدسيات والفطريات ان المبادي في الفطريات لازمة لمطالبها بخلاف الحدسيات فان مباديها قد تغيب عن تصور مطالبها عند قصد تحصيلها وانما تحصل بالحركة الفكرية كما في من ليس هذه المطالب عنده حدسية وقد تحصل بلا حركة فكرية ولكن بعد شوق وتعب ضرورة اختلاف الحدس باختلاف الاشخاص والاذهان فالاولى ان يعد الفطريات من الحدسيات

ضرورة اندراج الاخص تحت الاعم وما قال بعض المدققين المطالب المجزوم بها بان المبادي دفعة وان كانت
حدسية بناءً على المشهور لكن الحق انها نظرية بناءً على ان النظرية من صفات المعلوم الذي يتوقف مطلق حصوله
على النظر فحصوله للبعض من غير نظر لا ينافي نظريته فضعيف جداً كما بيناه في بعض الحواشي والفرق بين الحدس والفكر
انه لا بد في الفكر من حركتين احدهما الحركة من المطالب الى المبادي وثانيهما الحركة من المبادي الى المطالب
فان النفس اذا ارادت تحصيل مطلوب مجهول بالكنه بعد ما حصل لها المطلوب بوجه ما ضرورة ان طلب المجهول
المطلق محال تتحرك في المعاني المخزونة طالبا للمبادي المناسبة للمطلوب وتتردد من صورة الى صورة
اخرى فما تخالف المطلوب تتركها وما تناسبه تاخذها حتى تجد معلومات مناسبة للمطلوب وهي الذاتيات والخواص
ان كان المطلوب تصوريا والحدود الوسطى ان كان تصديقيا وههنا قد تمت الحركة الاولى فمبدأ الحركة الاولى
المطلوب وما فيه صور المعلومات المخزونة وما اليه الذاتيات او الخواص او الحدود الوسطى ثم اذا وجدتها ترجع القهقرى
وتتحرك ثانيا مرتبا لتلك المعلومات المخزونة ترتيبا تدريجيا حتى تصل الى المطلوب فمجموع هاتين الحركتين يسمى الفكر
فالحركة الاولى تحصل ما هو بمنزلة المادة للفكر والثانية للترتيب الذي هو بمنزلة الصورة التي توجد معه الفكر
بالفعل وهذا المعنى للفكر هو الذي يحتاج فيه وفي جزئيه الى المنطق لانه الكافل لبيان المواد والصور المميز بين
الخطاء والصواب والعاصم من الخطاء في الحركة الاولى ومباحث الصناعات الخمس عن الخطاء
الواقع في الحركة الثانية مباحث القياس في المنطق عاصم للفكر عن الخطاء بكلا جزئيته لا كما
توهم ان الحاجة الى المنطق ليست الا في الانتقال الثاني وقد يطلق الفكر على الحركة الاولى فقط
وقد اصطلح المتاخرون على انه الترتيب اللازم للحركة الثانية واما الحدس ففيه انتقال من المطلوب الى المبادي
دفعة ومن المبادي الى المطلوب كك قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات الحدس ظفر عند الالتفات
الى المطالب بالحد والوسطى دفعة وتمثل المطالب في الذهن مع الحد والوسطى كك من غير الحركتين
سواء كان مع شوق او لم يكن والمشهور ان الحدس عبارة عن الانتقال من المبادي الى المطالب دفعة
فيكون مقابلا للفكر بالمعنى الثاني وفيه ان الحدس عدم الحركة عما من شانه الحركة فيها فكيف يقابل الحركة في مسافة
اخرى وليعلم ان الناس مختلفون في الحدس قال الشيخ في بحث النفس من كتاب النجاة الحدس مما يتفاوت
بالكم والكيف اما في الكم فلان بعض الناس يكون اكثر عدد حدس للحدود الوسطى واما في الكيف فلان
بعض الناس اسرع زمان حدس وان هذا التفاوت ليس منحصرا في حد بل يقبل الزيادة والنقصان فكما ينتهي
الى طرف النقصان الى من لا حدس له البتة فيجب ايضا ان ينتهي في طرف الزيادة الى من له حدس في كل المعلومات
او اكثرها والى من له حدس في اقصر وقت واحصره فيمكن اذن ان يكون شخص من الناس مويد النفس بشدة

الصفاء والاتصال بالمبادي العقلية الى ان تشتغل حدسًا اعني قبولا لالهام العقل الفعال في كل شيء فترتسم
فيه الصور التي في العقل الفعال اما دفعة او قريبًا من دفعة ان ما تقليديا بل بترتيب يشتمل على الحدود الوسطى
فان التقليديات في الامور التي تعرف باسبابها ليست يقينية عقلية قال وهذا ضرب من النبوة بل اعلى قوى النبوة
والاولى ان يسمى هذه القوة قدسية وهي اعلى مراتب القوة الانسانية **قال** المص والتجربيات آه قال
المحقق الطوسي في شرح الاشارات المجربات تحتاج الى امرين احدهما المشاهدة المكررة والثاني القياس الخفي وذلك
هو ان يعلم ان الوقوع المتكرر على نهج واحد لا يكون اتفاقيا فاذن هو انما يستند الى سبب فيعلم ان هناك سببا
وان لم يعلم ماهية ذلك السبب وكلما علم وجود السبب حكم بوجود المسبب قطعا وذلك لان العلم بسببية السبب
وان لم يعرف ماهيته يكفي في العلم بوجود المسبب والفرق بين التجربة والاستقراء ان التجربة يقارن هذا القياس
الخفي والاستقراء لا يقارنه ثم ان التجربة قد يكون كليا وذلك ما يكون تكرار الوقوع بحيث لا يحتمل معه اللاوقوع
وقد يكون اكثريا وذلك انما يرجح طرف الوقوع مع تجويز اللاوقوع وقد يكون حكم واحد مجربا كليا عند شخص واكثريا
عند آخر وغير مجرب اصلا عند ثالث ولا يمكن اثبات المجرب للمنكر الذي لم يتول التجربة واعلم ان السيد المحقق قد
منع القول بانه لا بد في التجربيات من التكرار ومن القياس الخفي قال ان الحكم بكون الضرب بالخشب مؤ
لما منها وظاهر انه لا يحتاج الى مشاهدة ترتب الايلام عليها مرارا كثيرة بل من صار مضروبا به مرة واحدة يحكم
به حكما كليا ولا يحتاج الى انضمام القياس الخفي على الوجه الذي ذكره كما لا يخفى والحق بكون الاحكام النجومية
مجربات مع ان الاحكام النجومية ظنيات فتامل **قال** المص والمتواترات آه اعلم ان للتواتر شروطا الاول
تعدد المخبرين بحيث يبلغ في الكثرة الى ان يحيل العقل اتفاقهم وتواطئهم على الكذب عادة والثاني ان يكون المخبر
ممكن الوقوع والثالث ان يكون المخبر مستندا الى الحس فان التواتر في الامور العقلية كحدوث العالم مثلا وقدمه
لا يفيد اليقين والرابع استواء الطرفين والوسط يعني بلوغ جميع طبقات المخبرين في الاول والآخر والوسط بالغا
ما بلغ عدد التواتر والمتواتر لا يشترط بفيد العلم بعدد خلافا للسمنية والبراهمة فانا نجد من انفسنا العلم الضروري
بالبلاد النائية والامم الماضية كما نجد العلم بالمحسوسات لا فرق بينهما في الجزم فان قيل يجوز الكذب على كل
واحد فيجوز على المجموع اذ لا ينافي كذب واحد منهم كذب الآخر ولان المجموع مركب من الآحاد بل هو نفس الآحاد
فاذا فرض كذب كل واحد كذب الجميع ومع جوازه لا يحصل العلم وايضا العلم بموجبه يؤدي الى تناقض المعلومين
اذا اخبر جمع كثير بشيء وجمع آخر بنقيضه وايضا نفرق قطعا بين العلم بوجود البلاد النائية وبين العلم بسائر الضروريات
ولو حصل به علم ضروري لما فرقنا بينهما يقال حكم الجملة قد يغاير حكم الآحاد فان الواحد جزء العشرة بخلاف العشرة والعسكر
يتألف من الاشخاص وهو يفتح البلاد دون كل شخص بانفراده وتواتر النقيضين محال عادة ولا ريب

ان المتواتر نوع من الضروري والمحسوس نوع آخر منه وقد تخلفا ان لا احتمال النقيض فالتشكيكات فيه تشكيك
في الضروري كشبه السوفسطائية فظهر ان العلم الحاصل به ضروري كما هو مذهب الجمهور لانه لو كان نظريا كما ذهب
اليه البعض لاحتاج الى توسط المقدمتين واللازم منتف لانا نعلم قطعا علمنا بالمتواتر قطعا مع انتفائه
فان قيل ان العلم به لا يحصل الا بعد العلم بان المخبر عنه محسوس وان المخبرين جماعة لا داعي لهم الى الكذب
وكلما كان كذلك فليس بكذب فيلزم كونه غير كذب يقال لا نسلم احتياجه الى سبق العلم بذلك لان العلم
بالصدق ضروري يحصل بالعادة لا بالمقدمتين فاستغنى عن الترتيب وصورة الترتيب لا ينافيه فان وجودها
لا يوجب الاحتياج اليه فانه ممكن في كل ضروري اذ يمكن ان يقال في قولنا الكل اعظم من الجزء ان الكل
فيه جزء غير هذا وكلما كان كذلك فهو اعظم نعم الخبر المتواتر غير مفيد في المعقولات كما عرفت فلا بد فيه من الانتهاء
الى الحس اذ الحاصل من التواتر علم جزئي من شانه ان يحصل بالاحساس ولذا لا يقع في العلوم بالذات **قال**
المص وتعيين العدد ليس بشرط آه اعلم انهم اختلفوا في اقل عدد هذه الجماعة فقال بعضهم اقلها اربعة وقطع
بعضهم بانه لا يحصل بخبر الاربعة والا لحصل بقول شهود الزنا فلم يحتج الى التزكية وقيل عشرة وقيل اثنا عشر
عدد نقباء موسى عليه السلام وقيل عشرون وقيل اربعون عدد الجمعة على قول بعض الفقهاء وقيل سبعون
والتحقيق ما قال الشارح ان هذا العدد يختلف باختلاف حال الذين اخبروه واختلاف الواقعة والضابطة
ان يبلغ عدد المخبرين الى حد يفيد اليقين **قال** المص وهذه الثلث آه اعلم ان العمدة من تلك المبادي
الاوليات اذ لا يتوقف فيها الا ناقص الغريزة كالبله والصبيان او مدنس الفطرة بالعقائد الباطلة المضادة
للاوليات كما ترى في بعض العوام والجهال ثم القضايا الفطرية القياس ثم المشاهدات واما الحدسيات
والمجربات والمتواترات فهي وان كانت حجة للشخص مع نفسه لكنها ليست حجة مع غيره الا اذا شاركه في الامور
المقتضية له من الحدس والتجربة والتواتر فلا ينبغي ان يشنع جاحدها على سبيل المذاكرة **قال** المص ثم الوسط
ان كان علة للحكم آه اعلم ان البرهان قسمان لمي واني اما اللمي فهو الذي يكون الحد الاوسط فيه علة لثبوت الاكبر
للاصغر في الواقع كما انه واسطة في الحكم ولو لم يكن واسطة في الحكم اي علة لحصول التصديق بالحكم الذي هو المطلوب
لم يكن برهانا على ذلك المطلوب وانما سمي به لافادته اللمية والعلية ويسمى برهانا مطلقا ايضا ولا يشترط في
برهان اللم ان يكون الاوسط علة للاكبر نفسه بل يشترط ان يكون علة لوجوده للاصغر وان كان معلولا
له فقد يكون الاوسط علة لوجود الاكبر على الاطلاق مع كونه علة لوجوده للاصغر وقد يكون علة لوجود الاكبر
للاصغر ولا يكون علة له على الاطلاق مثال الاول زيد محموم لانه متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم
فكما ان تعفن الاخلاط علة لثبوت الحمى لزيد في العقل كذلك هو علة لوجود الحمى في الواقع ايضا وقولك هذه الخشبة

بان فيه مسامحة حيث اراد بالاكبر جزء الاكبر

بانشرتها النار وكل خشبة باشرتها النار تحترق فهذه الخشبة تحترق وقولك حمى زيد من عفونة الصفراء وكل حمى من عفونة الصفراء
فانها تنوب غبا فحمى زيد تنوب غبا ففي تلك الامثلة الحد الاوسط كما لا يعطي التصديق بالمطلوب كذلك يعطي وجود المطلوب
في نفسه ايضاً ومثال الثاني اعني ما يكون الاوسط فيه علة لوجود الاكبر للاصغر ولا يكون علة له على الاطلاق ان الحركة
الى فوق معلولة لطبيعة النار وعلة لحصولها في الحيز الطبعي فالاوسط وان كان معلولاً للاكبر بحسب وجوده
في نفسه لكنه علة لوجود الاكبر في الاصغر واما الآني فهو الذي يكون الاوسط فيه علة لوجود الحكم في الذهن ولم يكن
علة له في الواقع بل قد يكون معلولاً لوجود الاكبر في الاصغر وهذا القسم يسمى دليلا وقد يكون في الوجود لا علة
لوجود الاكبر في الاصغر ولا معلولاً له بل امراً مضايفاً له او مساوياً في النسبة الى علة ما او عارضاً معه بالطبع ويسمى
برهان الان على الاطلاق مثاله ان هذا المحموم عرض له بول ابيض فاتر في علة الحادة وكلما يعرض له ذلك يخاف
عليه السرسام وظاهر ان البول الابيض والسرسام معاً معلولان لعلة واحدة وهي حركة الاخلاط الحادة الى
ناحية الراس واندفاعه نحوه وليس لواحد منها علة ولا معلولاً للآخر وانما سمي بالاني لان الانية هي الثبوت
وبرهان الان انما يفيد ثبوت الحكم ذهنا فقط لا علته فسمي باسم الان الدال على الثبوت قال المص كقولنا كل
جسم مولف آه اعلم ان الشيخ في برهان الشفاء بعد ما بين ان برهان الان قد يعطي في مواضع يقينا دائما واما
فيما له سبب فلا يعطي اليقين الدائم بل فيما لا سبب له قال فان قال قائل اذا راينا شيئاً نعته علمنا ان له صانعا ولم
يمكن ان يزول عنا هذا التصديق وهو استدلال من المعلول الى العلة فالجواب ان هذا على نحوين اما جزئي كقولك
هذا البيت مصور ولكل مصور مصور واما كلي كقولك كل جسم فهو مولف من هيولى وصورة وكل مولف فله مولف
فاما القياس الاول وهو ان هذا البيت مصور فليس مما يقع به اليقين الدائم لان هذا البيت مما يفيد فيزول الاعتقاد
الذي كان فالاعتقاد انما يصح مع وجوده واليقين الدائم لا يزول وكلامنا في اليقين الدائم الكلي واما المثال
الاخير فليس المولف فيه الحد الاكبر بل ان له مولفا وهذا هو المحمول على الاوسط فانك لا تقول المولف مولف بل ذو مولف
والمولف علة لوجود ذي المولف للجسم وان كان جزء من ذي المولف وهو المولف علة للمولف فيكون اليقين
حاصلا من جهة العلة فقد بان ان الحد الاكبر في الشيء المتيقن باليقين الحقيقي لا يجوز ان يكون علة للاوسط بل عسى ان يكون
فيه جزء هو علة للاوسط واعتبار الجزء غير اعتبار الكل فان المولف شيء وذا المولف شيء آخر فان ذا المولف بعينه
محمول على المولف واما المولف فمحال ان يكون محمولا على المولف هذا كلامه وبه ينكشف ما له وما عليه انتهى
قوله بان فيه مسامحة قال شارح التجريد بعد نقل كلام المحقق الطوسي في الحاشية المعلقة على قوله وهو المولف
وان كان معلولاً للاكبر آه المراد بالاكبر جزء الاكبر مسامحة والا يلزم ان يكون الاكبر علة للاوسط لكن صرح ... الشفا

لكن الحق ما افاده المحقق الدوانی فی الحواشی الجدیدة لشرح التجرید من ان الاکبر فی هذا المثال انما هو المؤلف لا له
المولف فانه الاکبر لو بدلت الکبری بقولنا کل مولف فله مولف ولذا غیر العبارة الی قوله والکل مؤلف له مؤلف
والوسط هو المولف بالفتح مکرر بزیادة اللام معه فی الکبری فیکون الحکم فی الکبری ثبوت الاکبر للاوسط
مع زیادة اللام لا له فقط ویتعدی بحذف المکرر الی الاصغر علی النحو الذی حکم بثبوته للاوسط ای بزیادة اللام
معه وهذا مطرد لا یتخلف فی مادة اصلا کما یشهد به الوجدان فالنتیجة فی هذا المثال لکل جسم مؤلف فتکرار الحد
الاوسط فی القیاس بلا زیادة ونقصان لیس بینا و لا مبرهنا علیه بل کثیرا ما یکون بالزیادة کما فی المثال المضروب
او بالنقصان کما فی القیاس المساواة لا یخل بالانتاج کما اومی الیه المص سابقا وحققه بعض تلامذة المحقق الطوسی
وصنف فیه رسالة وعلی هذا ینطبق المثال علی الممثل له فان المؤلف وان کان علة لتحقق المولف بالفتح فی نفسه
لکن ثبوت المؤلف بالفتح للجسم علة لثبوت المؤلف بالکسر له مع زیادة اللام هذا

بخلافه فان الاکبر ذو المولف علی ما یستفاد من اللام لا المولف وحده **قوله** لکن الحق ما افاده المحقق الدوانی آه
التوجیه بهذا الوجه خال عن ارتکاب المسامحة فان الاکبر حقیقة هو المؤلف لا ذو المؤلف والاوسط هو المؤلف
واللام یزاد فی النتیجة وتکرار الحد الاوسط بتمامه بلا زیادة ونقصان ممنوع بل کثیرا ما یزاد فی الاوسط شیء مغایر فی النتیجة
واورد علیه معاصره اولا بان المحذور الذی فر منه بعینه موجود من مطابقة المثال للممثل له واقع علی هذا التقدیر ایضا
اذ الاکبر وهو المؤلف علی هذا التقدیر لیس ثابتا للعالم فکیف یکون الوسط علة لثبوته له وثانیا بان القوم قد بینوا
وجوب تکرار الاوسط فی القیاس بدلائل واضحة مشهورة لا ینبغی ان یشک فیها فان اراد بمنع تکرار الوسط
طلب هذه الدلائل فلیرجع الی الکتب المنطقیة فانها مذکورة فیها مفصلا وان اراد اثبات قیاس مغایر لما اثبته
القوم لا یکون الوسط فیه مکررا فعلیه ان یجوزه ویبین انتاجه بوجه کلی ولا یکفی فی ذلک ارادة الانتاج فی بعض الامثلة
لاحتمال ان یکون فی بعض آخر لا یکون کذلک ثم بعد ذلک لا یجوز حمل کلام القوم علیه الا اذا ثبت انهم اعترفوا بهذا
القیاس ولم یثبت واجاب عنه المحقق الدوانی بانا لا نسلم ان المؤلفیة غیر ثابتة للعالم بل هی ثابتة له بل هو ذو
هو نعم لیس ثابتا له بل هو هو فیکون الوسط بثبوته للاصغر وثبوت الاکبر له علی هذا النحو علة لثبوت الاکبر للاصغر بهذا
النحو وذلک ظاهر لمن له ادنی فطانة واما ان القوم بینوا وجوب تکرر الاوسط فی القیاس فلا نم انهم ادعوا
تکرره من غیر زیادة ولا نقصان کیف ولا یساعده الدلیل لانه اذا لوحظ فی صورة الزیادة والنقصان حذف
المکرر ونقل الحکم الی الاصغر بالنحو الذی ثبت للاوسط لا یتخلف الانتاج قطعا مثلا اذا قلت هذا الکتاب مصنف
زید وزید رجل کذا ینتج ان هذا الکتاب مصنف رجل کذا وقس علیه جمیع المواد مع المحافظة علی الشرائط وقد بین
ذلک المتاخرون المحققون قال مصنف کتاب الانوار الالهیة واطنب صاحب الصحائف فی اللمعة الثانیة

وبعد فيه شئ فانه لايخفى ان الاوسط انما هو نفس مفهوم المؤلف بالفتح وكذا الاكبر مفهوم المؤلف بالكسر وهما
ليس احدهما علة للآخر بل هما في مرتبة واحدة ان اريد بهما مفهوماهما المتضائفان وانما العلية في ما بين
مصداقيهما ان اريد به ما دل به المحقق الدواني في الحواشي القديمة من ان المراد بالمؤلف كون الشئ في نفسه
ذا اجزاء فالظاهر انه من اللوازم الضرورية للمركب ليس المؤلف علة له بل الامر على العكس فتامل

في القياس بهذه العبارة والاقتراني اما غير متكرر الوسط كقياس المساواة اذ لزمه لذاته آ مساو لمساوي ج وبالغير
كما ان آ مساو لج وكآ ملزوم لب وب لملزوم ج اذ يلزمه لذاته آ ملزوم لملزوم ج وبالغير آ ملزوم ج وامثال هذه قليلة
وهي بالنسبة الى ما يلزمها بالغير انفع في العلوم وقد رايت في بعض مصنفات الخونجي تفصيل ذلك وقد ذكر الامام
في شرح الاشارات ان قولك آ مساو لب وب مساو لج ينتج بالذات آ مساو لمساوي ج فالرجوع الى الكتب المنطقية
يشهد بما ذكرنا ومن البين ان المحقق الطوسي لايخفى عليه امثال ذلك كيف والتمثيل المذكور يشعر بما ذكرنا اشعارا
بينا اذ مثل بما اورد عليه لايخفى على ادانى الطلبة فضلا عن مثل هذا النحرير هذا كلامه وزيف اولا بان ثبوت الاوسط
للاصغر بحمل هو ذو هو وثبوت الاكبر له بهذا النحو لا يوجب ثبوت الاكبر للاصغر بهذا النحو فضلا عن ان يكون الاوسط
علة لذلك الثبوت الا ترى انه يصدق العلة الاولى ذو معلول والمعلول ذو علة ولا يصدق ان العلة الاولى
ذو علة فلا يكون قوله فيكون الوسط ثبوته للاصغر وثبوت الاكبر له على هذا النحو علة لثبوت الاكبر للاصغر بهذا النحو
مستقيما وثانيا ان ما حسبه من انتاج القياس الاقتراني مع اختلاف الوسط بالزيادة والنقصان منشأه عدم
التفرقة والتمييز بين نتيجة القياس وبين ما يلزم من صدق القياس صدقه فان ما يلزم من صدق القياس
صدقه لايلزم ان يكون نتيجة له وانما يكون كذلك لو لزم من العلم بالقياس العلم به ولذلك فسروا القول الآخر الواقع
في تعريف القياس بالقضية المعقولة مثلا اذا قلنا آ نصف ب وب نصف ج لزم من صدق هذا القول ان يصدق
آ نصف نصف ج ولايلزم ان يكون هذا نتيجة للقول المذكور اذ لايلزم من تعقل القول المذكور تعقله وقس على
ذلك سائر الامثلة التي ذكره فان قولك هذا الكتاب مصنف زيد وزيد رجل كذا يلزم من صدقه صدق قولك
هذا الكتاب مصنف رجل كذا ولا يستلزم تعقل ذلك اصلا فلا يلزم ان يكون ذلك نتيجة له بخلاف قولك العالم
متغير وكل متغير حادث فان حدوثه في ضمن الكبرى يصير معلوما فافهم **قوله** وفيه شئ آه هذا ماخوذ مما قال
الفاضل ميرزا جان في حواشي الحاشية القديمة ان كون جزء الاكبر اي المؤلف علة للوسط وهو المؤلف لايصح
بظاهره اما على تقدير ان يراد بهما ماهما متضائفان مشهوريان فظ واما على ما وجهه المحقق الدواني فلان المؤلفية
ليست علة لكون الشئ ذا اجزاء بل لايبعد ان يكون الامر بالعكس لان اتصاف العلة بكونها مؤلفة انما هو لاجل
ان معلولها ذو اجزاء بل المراد العلية باعتبار صدق عليه المؤلف والمؤلف والحاصل ان الاوسط انما هو مفهوم

ثم اعلم ان الاستدلال من ذات المعلول الى العلة سواء كانت معينة كما يقال هذا محموم وكل محموم متعفن الاخلاط او ذو تعفن الاخلاط او له تعفن الاخلاط او يقال لكل محموم تعفن الاخلاط او كانت علة ما مثل ان يقال هذا محموم وكل محموم متعفن الاخلاط او مزكوم او ممتل الى غير ذلك من اسباب الحمى استدلال انى نعم لو كان الاوسط معلولا لنفس تحقق الاكبر وكان علة لتحققه في الاصغر كما يقولون في زيد انسان وكل انسان حيوان يكون البرهان لميا فان اللمية والانية انما هي باعتبار علية الاوسط لثبوت الاكبر للاصغر وعدم عليته له لا باعتبار عليته لثبوت الاكبر في نفسه واما الاستدلال من ثبوت مفهوم المعلول وهو المؤلف او ما يساوقه للشئ على كون ذلك الشئ ذا علة او ذا مؤلف او ما يؤدي مؤداه فلعل الاولى ان لا يعد امثال هذا من القياسات فضلا عن ان يكون برهانا لميا او انيا فان الظاهر ان العلم بان الشئ معلول يتضمن العلم بان له علة كما ان العلم بكون زيد اخا يتضمن العلم بان له اخا

المؤلف بالفتح وكذا الاكبر انما هو مفهوم المؤلف بالكسر وهما ليس احدهما علة للآخر على تقدير ان يراد بهما مفهوماهما المتضائفان وانما العلية والمعلولية بين مصداقيهما والاوسط والاكبر انما هما مفهوماهما لا مصداقيهما **قوله** ثم اعلم ان الاستدلال آه يعني ان الاستدلال من المعلول على العلة سواء كانت علة معينة او علة ما استدلال انى نعم لو كان الاوسط معلولا للاكبر في الوجود وكان علة لثبوته للاصغر كما قيل في مثل زيد انسان وكل انسان حيوان فان الانسان معلول للحيوان في الوجود وعلة لثبوت الحيوان لزيد كان الاستدلال لميا اذ اللمية والانية باعتبار علية الاوسط لثبوت الاكبر للاصغر وعدم عليته لها لا باعتبار عليته لثبوته في نفسه والفرق بين الاستدلال من المعلول على علة معينة او علة ما بجعل الاول لميا دون الثاني كما يفصح عنه كلام السيد المحقق في بعض كتبه ليس بشئ **قوله** نعم لو كان آه قال الشيخ في الفصل السابع من المقالة الاولى من الفن الخامس من الجملة الاولى من منطق الشفاء ان جميع ما هو سبب لوجود المطلوب اما ان يكون سببا لنفس الحد الاكبر مع كونه سببا لوجوده في الاصغر او لا يكون سببا لوجود الحد الاكبر في نفسه لكن لوجوده في الاصغر فقط مثال الاول ان حمى الغب معلولة لعفونة الصفراء على الاطلاق ومعلولة ايضا لوجودها لزيد ومثال الثاني ان الحيوان محمول على زيد بتوسط حمله على الانسان فالانسان علة لوجود زيد حيوانا لان الحيوان محمول اولا على الانسان والانسان محمول على زيد فالحيوان محمول كذلك على زيد وكذلك الجسم محمول اولا على الحيوان ثم على الانسان فالحيوان وجوده للانسان علة وجود الانسان جسما فاما على الاطلاق فليس الانسان وحده علة لوجود الحيوان على الاطلاق ولا الحيوان وحده علة لوجود معنى الجسم على الاطلاق فان سنح لقائل ان يقول بل الحيوانية علة لوجود الانسانية لزيد فانه ما لم يصر حيوانا لم يصر انسانا وكذلك حال الشك في ان فصل الجنس هو اولا للنوع او للجنس فليكن الجواب عن ذلك في شأنا

علينا و دينا نقضيه والآن فنقول ان الجنس علة للنوع فی حمل الفصل الطبیعی علیه کما انه علة فی حمل جنس الجنس علیه وتبین تحقق
ذلک من حال الشک المذکور بعد ثم قال فی ہذا الفصل ربما کان الاوسط فی الوجود معلول الاکبر بالحقیقة لکنه
لیس معلول وجود الاکبر فی الاصغر بل انه وان کان بالحقیقة معلولا للاکبر فانه یکون علة لوجود ذلک العلة
فی معلول لها آخر غیر المعلول الاول فانه لا تمتنع ان تکون العلة اولا موجودة بشیٔ فیکون ذلک الشیٔ معلولا
لها ثم تکون العلة بتوسط ذلک المعلول علة لمعلول آخر فیکون ہذه الواسطة معلولا فی الوجود للاکبر لکنها علة
لوجود علة فی معلول آخر ولیس سواء ان تقول وجود الشیٔ وان تقول وجود الشیٔ فی الشیٔ ولا تناقض
ان تقول ہذا معلول لشیٔ ثم تقول لکنه علة لوجود ذلک الشیٔ فی معلول آخر فان حرکة النار معلولة مثلا
لطبیعتها ثم قد یصیر علة لحصول طبیعتها عند الشیٔ الذی حصلت عنده ففعلت فیه ولذلک ہی التی تجعل حدا
اوسط دون نفس طبیعة النار فاذن نفس طبیعة النار لا تکون علة للاحراق بذاتها الا بتوسط معلول
ہو مماستها للمحرق وحرکتها الیه مثلا فالشیٔ الذی ہو علة لوجود الاکبر ہو علة له فی کل موضوع ولوجوده فی کل اصغر والا فہو علة لا لوجوده
مطلقا ولکن لوجوده فی موضوع واما العلة لوجود الاکبر فی الاصغر فلیس یجب ان یکون لا محالة علة للاکبر بل ربما کان معلولا له
علی الوجه الذی قلنا ثم اورد علی نفسه بانه یلزم مما ذکرت ان یکون ما ہو علة لوجود الشیٔ علة له فی وجوده لما ہو لم
واذا کان کذلک فمتی کان الاکبر علة لوجود الاوسط کان علة له ایضا کان فکان علة له فی وجوده للاصغر فلم یکن
ہو علة لوجود الاکبر فی الاصغر بل معلولا له ومحال ان یکون المعلول علة واجاب بانه یجوز ان یکون الاکبر من
حیث ہو ذاته علة للاوسط من حیث ہو ذاته ویکون لکل واحد منها اعتبار کونه فی شیٔ ہو غیر اعتبار ذاته فان
کانت ذات الاوسط لا تتحقق موجودا الا ان یکون موجودا فی ذلک الاصغر فلا شک فی ان الاکبر علة لوجوده
فی الاصغر وان کان ذلک امرا لا یلزمه فیجوز ان یکون شیٔ آخر علة له وکیف ما کان فان ذات الاکبر شیٔ ووجوده
للاصغر شیٔ فیجوز ان یکون وجود الاکبر للاصغر من الامور اللازمة فیکون الاکبر ہو علة للاوسط من حیث
ذات الاوسط ویکون المعلول کونه للاصغر فلا ینقلب العلة معلولا ہذا کلامه والحاصل انه اذا کان الحد الاوسط
علة لوجود الاکبر فی الاصغر یکون البرہان برہان لم ولا ینافیه کون الاوسط معلولا للاکبر فان ہذا اعتبار
غیر اعتبار الذات ولیعلم ان المشہور ان برہان اللم لا یفید الا ثبوت الحکم فی الواقع ولا یفید العلیة اصلا
فضلا عن ان یفید ان علة ما ذا بل ہو مشتمل علی ما ہو علة فی نفس الامر وکلام الشیخ فی برہان الشفاء یدل علی
انه ما لم یعلم العلیة لا یکون البرہان برہان لم حیث قال ونقول ان کل شیٔ یکون علة للحد الاکبر فانه یکون
صالحا لان یکون حدا اوسط له وان لم یکن بینا انه علة لسبل کان تتیقن انه لا ینفک عنه فی وجوده فیتحقق
من ذلک تالیف القیاس البرہانی ولکن لا یکون القیاس المؤلف برہان لم بعد فالی ان یبین ذلک



وقد صرح الشيخ ان توسط المضاف قليل الجدوى في العلوم وعلى تقدير صحة هذا النحو من الاستدلال واستعماله في العلوم فالظاهر انه برهان انى من قبيل الاستدلال باحد المعلولين على الآخر او بضرورى على ضرورى كما جوزه المص والتاويل الذى ذكره المحقق الدوانى انما ينفع في هذا المثال الخاص

فلا يكتسب به اليقين التام واذا بين باعتبار او بحجة فيكون اليقين انما يتم لا بذلك الحد الاوسط وحده بل بالحد الاوسط الآخر وهو الذى يبين ان السبب سبب بالفعل انتهى واورد عليه بان العلم بالسببية اما ان يحصل من العلم بسببه فقط او من العلم به مع العلم بسببيتها للسببية على الاول يلزم ان يكون العلم بالسبب كافيا في حصول اليقين التام من دون العلم بالسببية وعلى الثانى ينقل الكلام في العلم بتلك السببية فيلزم اما التسلسل او عدم حصول اليقين بشئ واجيب عنه بان علية العلة لا يمكن ان يكون وصفا ثبوتيا زائدا على حقيقة العلة ووجودها والا لكانت علية العلة لتلك العلة ايضا على ذات العلة ولزم من ذلك التسلسل فعلية العلة بنفس ذاتها المخصوصة فيلزم من العلم بها العلم بالمعلول قال الصدر الشيرازى في الاسفار فان عادوا وقالوا الاشك ان ذات العلة حقيقة مخصوصة متميزة عن ذات المعلول وليس احدهما داخلا في الآخر واذا تباينتا فلم لا يجوز حصول احدهما مع الجهل بالآخر فنقول انهما وان كانا متباينين في الحقيقة الا ان المعلول لما كان لازما للعلة وجب ان يكون العلم بالمعلول لازما للعلم بالعلة لان التعقل التام ان يكون مطابقا للوجود الخارجى فاذا لم يكن بين العلة والمعلول واسطة وجب ان لا يكون بين العلم بهما واسطة ورد بان عينية وصف العلية بمعنى انها ليست وصفا منضما مع ذات العلة مسلم لكن لا يجدى شيئا لانها يجوز ان يكون صفة انتزاعية مغايرة لذات العلة ضرورة انها معنى اضافى فلا بد وان يكون مغايرة للموصوف واذا كانت صفة زائدة فلا بد لثبوتها للموصوف من علة فان الاعتباريات كالعينيات في الاحتياج الى الجاعل فيلزم التسلسل في حصول العلم التام او عدم حصوله ثم القول بالعينية لا ينفع الشيخ او على هذا يكون اشتراط العلم بالعلية لحصول اليقين التام لغوا ويكون القول بان العلم بذات العلة لا يوجب اليقين التام باطلا اذ العلم بالعلية متضمن في العلم بذات العلة على هذا التقدير قطعا وما قال الفاضل الخوانسارى يمكن ان يقال لعل السببية كانت بديهية وما ذكروا من ان العلم بذى السبب لا يحصل الا من العلم بالسبب مختص بالنظرى او كان ما ذكروا مخصوصا بما له سبب خارجى ففيه ان كلام الشيخ في برهان الشفاء نص على ان العلم التام بذى السبب لا يحصل الا من العلم بالسبب والمشاهدة وغيرها من اسباب البداهة لا يفى لعلة التام واليضا ما لا سبب له خارجى يقوم فيه الذات مقام السبب الخارجى فلا بد في العلم التام من ان يعلم سببية الذات فتامل قوله وقد صرح الشيخ اه اعلم ان الاستدلال باحد المعنيين في التعقل على الآخر كالمتضائفين وكذا باحد المعنيين في الوجود كمعلولى علة واحدة غير صحيح الا في المتضائفين فلما قال الشيخ في برهان الشفاء ان توسيط المضاف قليل الجدوى في العلوم

ولا يتاتى فى غيره وايضا هو خروج عن محل البحث فان الكلام فى الاستدلال من مفهوم المؤلف المضايف للمولف على ان للشئ مؤلفا لا فى معنى آخر غير مضاف له وان وضع له ايضا لفظ المؤلف ولعمرى ان بناء ما وقع ههنا من الشيخ من مثال المؤلف والمؤلف وارتضاه المحقق الطوسى واتباعه كالمص منهدم لا يصلح للتعمير ولن يصلح العطار ما افسده الدهر وههنا شك وهو ان الشيخ ذهب الى ان العلم اليقينى بالسبب

لا يحصل الا من جهة السبب وما ليس له سبب اما ان يكون بينا بنفسه او ما يوسا عن تبيانه برجيب يقينى

دهل هذا الا هدم قصر برهان الان

وذلك لان نفس علمك بان هذا ح هو علمك بان له اء او مشتمل على علمك بذلك فلا تكون النتيجة فيه اعرف من المقدمة الصغرى فان لم يكن كذلك بل بحيث يحمل الى ان يبين ان له اء فما تصورت نفس قولك ح وامثال هذه الاشياء اولى ان لا تسمى قياسات فضلا عن ان يكون براهين واما فى المعين فلعدم علاقة اللزوم بينهما وهى الموجبة لانتقال الذهن من احدهما الى الآخر وغاية ما يمكن ان يقال ما افاد بعض المحققين ان البرهان من حد المتضايفين على الآخر يمكن لا على وجه توسيط المضاف بل على توسيط السبب الموقع وذلك بان يقال مثلا هذا حيوان يولد آخر من نوعه من النطفة وكل حيوان كذلك فله ابن فهذا الحيوان له ابن والمعان فى الوجود كمعلولى علة واحدة فان لم يكن بينهما علاقة اللزوم فلم يمكن توسيط احدهما فى البرهان على ثبوت الآخر وان كان بينهما تلازم فتلازم المعين لا يكفى فيه مجرد كونهما معلولى علة واحدة بل لا بد مع ذلك من تحقق علاقة لا على وجه دائر كما مر فتامل فيه **قوله** ولا يتاتى فى غيره آه هذا منتحل عما قال الفاضل المحقق النسارى فى حواشى الحاشية ان تبيان كلام الشيخ فى هذا المقام منهدم جدا ولا يجديه مثل هذا الترميمات والبقرات اذ نقول هب انك اصلحت حال هذا المثال ودفعت عنه القيل والقال لكن ما تصنع بمثال آخر اذ ليس المثال منحصرا فيما ذكره مثلا نقول كل جسم اى ما يصدق عليه الجسم بالفعل ممكن موجود وكل ممكن موجود فله علة ولا يمكن لك ح ان تقول ان الاوسط علة للاكبر ولا ان مثل هذا الاستدلال غير صحيح **قال** المص وهو ان الشيخ ذهب آه قال الشيخ فى الفصل التاسع من المقالة الاولى من برهان الشفاء ثم لسائل ان يسئل فيقول اذا لم يكن بين الموضوع والمحمول سبب فى نفس الوجود فكيف يبين النسبة بينهما ببيان فنقول اذا كان بينا بنفسه فلا يحتاج الى بيان ويثبت فيه اليقين من جهة ان نسبة المحمول الى الموضوع لذات الموضوع فذات الموضوع يجب مواصلتها للمحمول وقد علمت المواصلة ووجوبها من حيث وجبت فالعلم الحاصل يقينى وان لم يكن بينا بنفسه فلا يمكن البتة ان يقع علم يقينى غير زائل لانا اذا جعلنا المتوسط ما ليس بسبب لم يمكن ان يطلب هذا العلم اليقينى وان جعلناه ما هو سبب فقد وسطناه وهذا محال اذ فرضنا انه لا سبب له وهذا الكلام يدل دلالة صريحة فى ان ما لا سبب له فطريق علمه منحصر فى البداهة

وان لم يكن بديهيا فليس لا الياس عن علمه وقال في الفصل الثامن من تلك المقالة ان الشئ او المحال اذا كان له سبب لم يتيقن الا من جهة سببه فان كان الاكبر للاصغر لا بسبب بل لذاته لكنه ليس بين الوجود له والاوسط كذلك للاصغر الا انه بين الوجود للاصغر ثم الاكبر بين الوجود للاوسط فينعقد برهان يقيني ويكون برهان ان ليس برهان لم وانما كان يقينيا لان المقدمتين كليتان واقعيتان ليس فيهما شك والشك الذي كان في القياس للذي للاكبره سبب يصله باصغره كان حين لم يعلم من السبب الذي به يجب بل اخذ من جهة هو بها لا يجب بل يمكن فان كل ذي سبب فانما يجب بسببه واما ههنا فكان بدل السبب الذات فكان الاكبر للاصغر لذاته ولكن كان خفيا وكان الاوسط ايضا لذاته لا بسبب حتى ان جهل جهل ولكن لم يكن خفيا فقد علمت المقدمة الصغرى بوجوبها والكبرى ايضا كذلك اذا لم يكن الاكبر للموصوفات بالاوسط لا لذاتها لا بسبب يجهل حكمه بجهله ثم قال فقد تحصل من هذا ان برهان الان قد يعطي في مواضع يقينيا دائما واما فيما له سبب فلا يعطي اليقين الدائم بل فيما لا سبب له هذا كلامه ولا يخفى ان بين كلاميه تناقضا ظاهرا ولقد تصدى الاعلام لدفع هذا التناقض فقال بعضهم المراد بما لا سبب له ما لا سبب له اصلا اي لا الذات ولا الخارج فما لا سبب له بهذا المعنى اما ان يكون بينا بنفسه او لا مبين اصلا وذلك لا يناقض ما قال في الفصل الثامن لانه صرح في ان الاكبر اذا كان للاصغر لا بسبب من خارج بل لذات الاصغر فيمكن ان يبين بالبرهان الانى وفيه ان ما قال في الفصل التاسع من ان مسائل التعاليم صريح في ان المحمول الذي كلامه فيه مستند الى ذات الموضوع انه لا سبب له اصلا فان قيل انه تسامح في استناد الذاتي الى الذات والمراد عدم استناده الى شئ آخر وكفاية الذات في انتزاعه عنها يقال كلامه بعد ذلك صريح في ان ليس مراده الذاتي حيث قال ان هذا المحمول ان لم يكن بينا بنفسه فبيانه ان كان بالاستقراء فنسبته الى جزئيات الموضوع ان كان بينا بنفسه فاما ان يكون بالحس وقد ابطله واما ان يكون بالعقل وهذا القسم غير جائز لان هذا المحمول لا يجوز ان يكون ذاتيا بمعنى المقدم فان الذاتي بمعنى المقدم غير مطلوب في الحقيقة بل وجوده لما هو ذاتي له بين ومع ذلك يرد عليه ان نسبة الوجود الى الواجب سبحانه لا سبب لها وليست ببديهية وقد اعترف الشيخ بانه يمكن اثباتها بالدليل وان عليها الدلائل الواضحة وسيجئ نقل كلامه ان شاء الله تعالى وقال الصدر المعاصر للمحقق الدواني لا تناقض بين فقدان ما لا سبب لنسبة محموله الى موضوعه بوجه قياسي اي بقاعدة يكون قياسا في بيان هذا القسم ووجدانه لبعض جزئيات هذا القسم لا بوجه قياسي يكون قاعدة لبيان هذا القسم قاطبة فلبيان ما لنسبة محموله الى موضوعه سبب قياس مطرد في جميع افراده وهو ان يعلم من سببه وليس لبيان ما لا سبب لنسبة محموله الى موضوعه قياس مطرد في جميع افراده وهو ان يعلم من سببه ولا ينافي ذلك ان يصح بيان بعض جزئياته ببيان لا يجري في سائره واورد عليه المحقق الدواني

بان منشأ هذه الشبهة عدم الاطلاع على معنى كلام الشيخ فى هذا المقام فانه صريح فى خلاف ما ذكره هذا القائل حيث
بين بطلان جميع طرق الاكتساب فى هذا القسم على وجه لا يبقى لهذه الشبهة مجال على ان تفسير القياسى لقاعدة
الشاملة للجميع ليس اصطلاح القوم بل هو اصطلاح اهل العربية حيث يطلقون فى مقابلة السماعى ويريدون
مثل هذا المعنى والبناء على هذا الاعتداد بين شقى الترديد لان كون بعض افراده بينا بنفسه لا ينافى عدم وجدان
قاعدة بها يتبين جميع الافراد بل المراد بالقياس ههنا ما يقابل الاستقراء والتمثيل كما هو اصطلاح الفن وحمل
اللفظ على غير اصطلاح الفن خطأ عند المحصلين من غير قرينة جلية ثم لما كان بعض هذا القسم ممكن البيان كان الوظيفة
ان يبين ذلك البعض ويبين طريق بيانه ولم يصح حصر هذا القسم فى البين بنفسه وما لا يمكن بيانه بوجه يقينى لتحقق
قسم آخر منه وهو الممكن البيان على هذا التقدير وغاية ما يمكن ان يقال من قبل معاصره انه لا مخالفة بين ما ذكره
وبين بطلان طرق الاكتساب التى ابطلها الشيخ فان ما ابطله قوانين كلية مضبوطة ولا يلزم من انتفائها انتفاء
الكسب مطلقا فى هذا القسم بجواز ان يكتسب بعض جزئياته بطريق غير مضبوط كما يكتسب الجنس العالى عن بعض صفاته
فان اكتسابه منه بطريق نادر غير مضبوط وقد ينتقل الذهن منها اليه وقد لا ينتقل ولذلك لم يجعل مثل ذلك قانونا
منطقيا فلم لا يجوز ان يكون فى هذا القسم مثل ذلك لا بد لنفى ذلك من دليل فتامل وقال صاحب الافق المبين
فى بعض كتبه ان برهان الان قد يفيد القطع اذا لم يكن انيا ساذجا بل كان فى صحابة اللم اما من حيث ان الاكبر
والاوسط يكونان مسببين من الموضوع وهو الاصغر وذلك فى برهان الان على الاطلاق كما اذا كان شئ
ليس هو بالبسيط الحق وله عوارض ذاتية يلزم ذاته فنفس مهيته احدها فطرى اللزوم له من حيث انه بين الاقتضاء
له وآخر منها خفى اللزوم من حيث انه غير بين الاقتضاء بالنسبة اليه فيجعل الشئ حدا اصغر والفطرى اللزوم الخفى
المهية حدا اكبر كقولنا الجوهر المجرد وجوده لذاته لا لمادة وكلما وجوده لذاته لا لمادة فهو عاقل لذاته واما من حيث
ان عقد ثبوت الاوسط للاصغر الذى هو مسبب بعد انعقاد برهان لم كما اذا برهن من سبيل اللم على ان مجعولا ما فى
نفسه لا يصح ان يدخل فى الوجود الا بعلة جاعلة لذاتها ثم شهد بوجوده فاستدل من وجوده المعلوم لا من علته
على سبيل الان على وجود علته الجاعلة فاذن ذلك مثمر ومفيد العلم المضاعف بوجود علته ولوجوب وجودها
واستتباعها وجوده اعلما ضروريا يمتنع ان يزول البتة والشارح القديم قد نقل هذا الكلام وزعم انه تحقيق
لكلام الشيخ بحيث يندفع عنه التناقض بين كلاميه ثم قال وبهذا يظهر ان البرهان الانى على ضربين انى ساذج
يفيد مجرد العلم التصديقى بالحكم علما جائزيا لا وجوبيا وهو الذى لا يصاحبه اللم كما اذا استدل بوجود معلولى
علة واحدة على وجود المعلول الآخر المستندين اليها بجهتين غير متضائفين على وجه الملازمة البتة بينهما ام
بوجود المعلول على وجود العلة قبل انعقاد البرهان اللمى على ان المعلول لا يوجد الا بعلة موجبة وثانيهما برهان

ولذا قيل ان الواجب نعم لا برهان عليه بل هو البرهان على كل شئ فانه تعالى منتهى اسباب كل شئ

ولا سبب له كما ورد فى الصحيفة الالهية قل اى شئ اكبر شهادة قل الله وعله لعل مراده ان العلوم

الكلية وهى اليقين الدايم اما ان يكون بينا من جهة السبب او بينا بنفسه حاصل الجواب على ما يظهر بالمراجعة الى كلام الشيخ فى الشفاء والاشارات سواء كان خطأ او صوابا ان المراد بقولنا العلم اليقيني الدايم فيرجع المال الى ان اليقين الدائم الذى لا يزول المتعلق بما له سبب ليس الوصول اليه الا من جهة سببه لا يحصل بالضرورة او بالبرهان غير اللم وبما لا سبب له اما ان يكون اوليا شهوديا او اعترافيا بالجهل فما وقع من الفاضل مرزا جان

انى فى صحابة اللمى وهو اللم للعقل المضاعف وانت تعلم انه قال الشيخ فى فصل البرهان المطلق وفى قسمية الذين احدهما برهان لم والآخر برهان ان فالعلم الذى هو بالحقيقة يقين هو الذى يعتقد فيه ان كذا كذا ويعتقد انه لا يمكن ان لا يكون كذا اعتقادا لا يمكن ان يزول فان قيل للتصديق الواقع ان كذا كذا من غير ان يقترن به التصديق الثانى انه يقين فهو يقين غير دايم بل هو يقين وقتاما والبرهان قياس مؤلف يقيني انتهى وهذا نص على ان فى مطلق البرهان سواء كان لميا او انيا يجب ان يكون اليقين دائما لا ان يكون وقتاما اى غير دايم وقال فى الفصل الثانى من المقالة الثانية من برهان الشفاء قد ظن بعضهم ان السبب يجب ان لا يستعمل فى البراهين وسطا من عرض غريب وان كان لازما انه لا يكون علة قريبة للطرف الاكبر فلا يكون البرهان برهان لم وليس الامر على ذلك فان هذا النظر الذى نحن فيه ليس كله فى برهان لم حتى اذا لم يكن للشئ برهان لم لم ينظر فيه فى هذا الكتاب فصار جدليا او مغالطيا او غير ذلك فانه ليس يصير القياس بان ينتج شيئا صادقا من مقدمات صادقة جدليا ولا مغالطيا ولا شيئا حقه ان يبين فى فن آخر من الفنون الخارجة عن البرهان ولا اقسام الصنايع القياسية اكثر من هذه الخمسة بل هذا الكتاب يشتمل على بيان البرهان المطلق الواقع على ما يعطى اليقين بالان فقط وعلى ما يعطيه مع الان اللم فيكون العارض الغريب الذى ليس بعلة لا يجعل القياس خارجا عن البحث فى كتاب البرهان ولا يوجب ان لا يكون به يقين وكفى سقوطا لقول من يقول ان ما لا يعرف له علة لا يكون به يقين انه يوجب ان لا يكون لنا يقين بالبارى جل ذكره اذ لا سبب له فليعرف انه ضايع السعى فى طلب العلم اذ هو فاقد للشئ الذى يطلب له العلم وهو اليقين بالبارى تعالى مجده انتهى فقد ظهر ان ما توهمه صاحب الافق المبين وتبعه الشارح القديم سفسطة محضة ومخالف لكلمات الشيخ ويفهم من كلام المحقق الدوانى فى رفع التناقض ان يحكم الشيخ بامكان اقامة برهان الان على ما لا يكون للثبوت المحكم فيه فى الخارج سبب وحكمه بانه لا يبين النسبة ما لا يكون لنسبة محموله الى موضوعه سبب اصلا ولا تناقض بينهما لاختلاف الموضوع فى الحكمين فتامل قوله ولذا قيل نعم اعلم ان القول بكون وجوده تعالى بديهيا

من ان الظاهر التخصيص بما اذا لم يكن بديهيا مخالف لمدلول كلامه فان الدليل الذي ذكره الشيخ على هذا المطلب لو تم لدل على ان العلم اليقيني بما له سبب مطلقا لا يحصل الا من جهة السبب لانه اذا لم يكن بديهيا كما يظهر بالرجوع اليه هذا والمصنف لما راى ان العلم الدائم لا يكون الا كليا فان الجزئيات المشاهدة يزول علمها بزوالها فان العلم تابع للمعلوم والا كان جهلا والجزئيات المجردة لا تعلم الا كليا كما صرح به المحققون وعلم النفس بذاتها وصفاتها وان كان علما جزئيا لكن الكلام في العلم الحصولي وهو حضوري قال المراد العلم الكلي وفسره باليقين الدائم

غير مستفاد من البرهان وان كان مخالفا لما قال الشيخ في اولى الهيات الشفاء ان وجوده تعالى لا يجوز ان يكون مسلما في هذا العلم كالموضوع بل هو مطلوب فيه وذلك لانه لو لم يكن كذلك لم يخل اما ان يكون مسلما في هذا العلم ومطلوبا في علم آخر واما ان يكون مسلما في هذا العلم وغير مطلوب في علم آخر وكلا الوجهين باطلان وذلك لانه لا يجوز ان يكون مطلوبا في علم آخر لان العلوم الأخرى اما خلقية واما سياسية واما طبعية واما رياضية واما منطقية وليس في العلوم الحكمية علم خارج عن هذه القسمة وليس ولا في شيء منها بحث عن اثبات الالهيات ولا يجوز ان يكون ذلك وانت تعرف هذا بادنى تامل للاصول كررت عليك ولا يجوز ايضا ان يكون غير مطلوب في علم آخر لانه ح يكون غير مطلوب في علم البتة فيكون اما بينا بنفسه واما مايوسا عن بيانه بالنظر وليس بينا بنفسه ولا هو مايوس عن بيانه فان عليه دليلا لكنه موافق لما قال في التعليقات فاما ما لا سبب له فانه يتصور بذاته ويعرف بذاته كواجب الوجود فانه لا حد له بل يتصور بذاته اذ لا يحتاج في تصوره الى شيء اذ هو اولى بالتصور وقال فيها ايضا انما نعرف انه واجب الوجود بذاته معرفة اولية من غير اكتساب فانا نقسم الوجود الى الواجب والممكن ثم نعرف ان واجب الوجود بذاته يجب ان يكون واحدا ونعرف وحدانيته بسبب لازم يلزمه اولا وهو انه واجب الوجود وقال ايضا فيها الحق ما وجوده له من ذاته ولذلك الباري تعالى هو الحق وما سواه باطل كما ان واجب الوجود لا برهان عليه ولا يعرف الا من ذاته كما قال الله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو فان قيل ان الشيخ قال في المقالة الثامنة من الهيات الشفاء انه لا برهان عليه بل هو البرهان على كل شيء وانما عليه الدلائل الواضحة فمع القول بنفي البرهان عليه كيف يسوغ القول بوجود الدلائل عليه تعالى يقال يجوز ان يراد بالدلائل التنبيهات ويجوز ان يقال المنفي هو البرهان اللمي وهو لا ينافي وجود البرهان الاني ويجوز ايضا ان يكون المراد من قوله لا برهان عليه البرهان اللمي الذي يكون الاوسط فيه علة للاكبر بحسب نفسه كما انه علة لثبوته للاصغر والبرهان في هذه الصورة يستلزم الحد وبالعكس كما نص عليه الشيخ في برهان الشفاء واذ قد ثبت انه لا حد له فلا برهان عليه بهذا الوجه فتامل **قوله** من ان الظاهر التخصيص آه قال الفاضل ميرزا جان في حواشي الحاشية القديمة الاظهر ان يخصص بما اذا لم يكن بديهيا فسلم عن امثال ما ذكر من التكلفات وتعقب عليه الفاضل الخوانساري بان الدليل الذي ذكره الشيخ على ان العلم اليقيني بذي السبب لا يحصل الا من العلم بسببه لو تم لدل على انه مطلقا لا يحصل الا منه لانه اذا لم يكن بديهيا كما يظهر بالرجوع اليه فالتخصيص بما اذا لم يكن بديهيا ليس بوجه

وفيه ان تابعية العلم للمعلوم انما هي بمعنى ان العلم يتعلق بالمعلوم على طبق ما تحقق هو في نفس الامر واما التابعية بمعنى انه يزول بزوال المعلوم فغير مسلم كيف والعلم المتعلق بالفعليات علم دائمي لا يزول بزوال تحققها وايضا ان العلم بالجزئيات المشاهدة لا يلزم ان يكون علما زائلا فان العلم بوجود الشمس والقمر مثلا يقين دائم ويمكن ان يقع المراد باليقين الدائم العلم بان كذا كذا ولا يكون الا كذا قال الشيخ في برهان الشفاء والعلم الذي هو بالحقيقة يقيني هو الذي يعتقد فيه ان كذا كذا ويعتقد انه لا يمكن ان لا يكون كذا اعتقادا لا يمكن ان يزول فان قيل ان التصديق الواقع ان كذا كذا من غير ان يقترن به التصديق الثاني انه يقيني فهو يقين غير دائم بل يقيني وقتا ما انتهى فيكون حاصل كلامهم في هذا المقام ان اليقين بهذا المعنى بذي السبب لا يحصل الا من جهة سببه وظاهر ان نفس المشاهدة في المشاهدات لا يفيد اليقين بهذا المعنى وانما يفيد تحقق ذلك المشاهد في وقت المشاهدة والعلم بوجود القمر والشمس علما دائميا بهذا المعنى انما يستفاد من قضايا عقلية كلية ماخوذة من اسبابها وكذا العلم بالمجردات الجزئية وعلم النفس بذاتها وصفاتها فان العلم الدائمي بها لا يمكن بمجرد حصولها وحضورها بل له طرق مستفادة من اسبابها وعلى هذا لا حاجة الى تقييد العلم بالكلي وغيره من التكلفات كما لا يخفى فتامل فالعلوم الجزئية جاز ان تكون معلومة بالضرورة او بالبرهان غير الكلي لكن يكون ذلك العلوم علوما غير دائمي اما لان العلم الجزئي لا يكون دائميا او لان العلم الدائم لا يكون الا مستفادا من الاسباب فتامل الامر بالتامل لغموصة هذا المقام او لان هذا القول قول بافواههم ليس عليه دليل معتمد

الثاني الجدل وهو المؤلف من المشهورات المحكوم بها لتطابق الاراء اما المصلحة عامة كقولنا العدل حسن والظلم قبيح او رقة قلبية كما يقع ذبح الحيوان بلا جرم ولا فائدة قبيح او انفعالات خلقية كما يقع كشف العورة عند الناس قبيح او مزاجية صادقة كانت او كاذبة ومن ههنا قيل للامزجة والعادات دخل في الاعتقادات فان من الافعال والاعمال ما يراه اهل الهند قبيحا دون العرب ولكل قوم مشهورات مخصوصات بهم مسلمة عندهم لا يسلمها الآخرون وربما التبست بالاوليات لقبول العقل عند تصورها وافترقت عند التجريد

وقد قلده الشارح **قوله** وفيه ان تابعية العلم آه هذا ماخوذ عما قال الفاضل ميرزا جان في حواشي الحاشية القديمة ان العلم تابع للمعلوم بمعنى ان العلم يتعلق بالمعلوم على نحو يكون المعلوم عليه في نفس الامر واما انه تابع بمعنى انه يزول بزواله فغير مسلم كيف والعلم حاصل في القضايا الفعلية دائما ولا يزول بزوال تحققها واعترض عليه الفاضل الخونساري بان العلم الدائمي هو العلم بان شيئا كذا ولا يمكن ان يكون الا كذا اي القضايا الضرورية الدائمة واما القضايا الفعلية فليس فيها ذلك العلم وهذا ما قال الشارح ويمكن ان يقال آه **قوله** والعلم بوجود الشمس والقمر آه يعني ان العلم بوجود الشمس والقمر ليس بسبب مشاهدتها بل بسبب مقدمات عقلية ماخوذة من طرق اسبابهما

فان العقل عند التجريد عن الانفعالات وقطع النظر عن المصالح ربما يشتبه فيما يتميز عن الاوليات او من المسلمات
بين المتخاصمين كتسليم الفقيه ان الامر للوجوب والغرض الزام الخصم ان كان سائلا او حفظ الرأي ان كان معللا
الثالث الخطابة وهو المؤلف من المقبولات الماخوذة ممن يحسن الظن فيه كالاولياء والحكماء ومن عد الماخوذات
من الانبياء عليهم السلام منها فقد غلط فان الماخوذات منهم عليهم السلام مقدمات يقينية نقلية
مستعملة في البرهان كالماخوذات من اخبار المتواترين كما سبق الاشارة اليه او من المظنونات التي يحكم بها بسبب
الرجحان كالحكم بنزول المطر عند وجود السحاب الرطب ويدخل فيها التجربيات والحدسيات والمتواترات الغير
الواصلة حد الجزم والغرض تحصيل احكام نافعة او ضارة في المعاش او المعاد كما يفعله الخطباء والوعاظ العلماء
الشعر وهو المؤلف من المخيلات وهي قضايا يخيل بها فيتأثر النفس قبضا وبسطا ويحصل لها حالة شبيهة
بالتصديق فانها اطوع للتخييل من التصديق سيما اذا كان على وزن لطيف وانشد بصوت طيب كما يشاهد
عند غناء المغنين فان للصوت مدخلا عظيما في تغير حال النفس والغرض انفعال النفس بالترغيب او الترهيب
وهو اي الانفعال كالنتيجة له فان تخييل النتيجة يكون سابقا على ملاحظة مقدمات الشعر فليس الحاصل منه
الا الترغيب او الترهيب الخامس السفسطة وهو المؤلف من الوهميات نحو كل موجود مشار اليه والنفس
مسخرة للوهم وله استيلاء عظيم عليها فالوهميات ربما لم يتميز عندها من الاوليات ولولا دفع العقل الصرف
حكم الوهم لبقي الالتباس دائما ولذا ترى اكثر الناس يكونون منهمكا في اوهام باطلة مدة عمرهم والنجاة منه لا يكون
الا بفضل من الله سبحانه تعالى يؤتيه من يشاء وهو ذو الفضل العظيم او من المشبهات بالصادقة صورة
كما يقال لصورة الحمار المنقوشة على الجدار انها حمار وكل حمار ناهق فانها ناهق او معنى كاخذ الخارجيات مكان
الذهنيات وبالعكس والغرض منه تغليط الخصم والمغالطة اعم فانها الفاسدة صورة او مادة لا الفاسدة مادة فقط
وذلك لانك قد عرفت ان المراد بالعلم اليقيني هو اليقين اللازم بمعنى العلم بان شيئا ما كذا ولا يمكن ان يكون الا كذا والعلم
اليقيني بهذا المعنى لا يمكن ان يحصل بالمشاهدة غاية ما يحصل منها العلم بالمشاهد حين المشاهدة ولا يحصل العلم بانه لا يمكن
ان لا يكون موجودا بالمشاهدة فلا يكون يقينيا دائما وذلك لان ما يدرك بالحواس ليس الا الموافاة والمصاحبة
بين الشيئين وهي لا توجب العلاقة الذاتية بينهما حتى يكون العلم بكون احدهما مع الآخر يقينيا واما كون بعض الاشياء
سببا لبعض آخر كالنار للاحراق والزنجبيل للسخونة مثلا من جهة كثرة الاحساس بوقوع احدهما عقيب الآخر فذلك العلم
لا يتم الا بضم مقدمة عقلية وهي ان الامور الاكثرية او الدائمة لا تكون اتفاقية بل لها سبب ذاتي فيتوقف اثبات
هذه السببية التي يراد اثباتها بالحس والتجربة بين الشيئين على سببية ثابتة قبل اثبات هذه السببية وكذلك الحال في احساس الشمس
والقمر مثلا فان حصول العلم بها ليس بسبب مشاهدتها بل بسبب مقدمات عقلية ماخوذة من طرق اسبابها فالعلم المتعلق

بها من جهة الحواس وان لم يكن يقينا لتبدله وزواله لكن العلم المتعلق بها من جهة العقل غير زائل فيكون يقينا لا ريب ان معلوم هذا العلم جزئي لا يجوز تكثره اصلا فلو كانت القضية الشخصية معلومة بهذا النحو من العلم يتعلق به اليقين الدائم هذا وان كان كلمات الشيخ يومي الى خلافه لكنه هو التحقيق **قال** المص الثاني الجدل آه اعلم انهم قالوا الجدل صناعة علمية تقتدر بها على اقامة الحجة من المقدمات المسلمة على اي مطلب يراد وعلى محافظة اي وضع يتفق على وجه لا يتوجه المناقضة على محافظة وضعية بحسب الامكان والصناعة ملكة نفسانية تقتدر بها على استعمال موضوعات نحو غرض ما صادرة عن بصيرة بحسب الامكان فيها وهي شاملة للعلمية والعملية وقولنا علمية يخرج عنها العملية وقولنا على محافظة اي وضع يتفق نعني بالوضع الراي المعتقد والملتزم كالمذاهب والملل وقولنا بحسب الامكان اشارة الى ان عجز المجادل عن تحصيل بعض المطالب المتعذرة لا يقدح في صناعة الجدل كعجز الطبيب عن ازالة بعض الامراض هكذا نقل عن المعلم الاول وقال الشيخ في الشفا ، هذه الصناعة قد تعين على حصولها الاستعداد الجبلي في بعض الناس وقد تعين على حصولها الممارسة والاستعمال للجزئيات لكن كل صناعة بنيت على فطرة او تجربة من غير ان يكون عند الصانع قوانين كلية هي معايير له كانت ناقصة بل ليس كل صناعة ايضا يحصل لها ان توفد القوانين والتجربة ومساعدة الفطرة يحصل على كمالها الاقصى وان توفر عليها جميع ذلك ثم قال فيشبه ان يكون الصناعات ليست الصناعة بان تكون افعالها تنجح في كل مادة بل في اكثر المواد فاذا كانت هناك افعال يبلغ بها الغرض اتى بها الصانع ولم يقصر فيها كان صانعا متعلقا باقتداره على الاتيان بتلك الافعال التي يمكن بها ان يصادف الغرض المقصود بها ان لم يكن سبب من خارج لكن الانجاح يكون في اكثر الامور وربما وقع الاخفاق فان كان حد الصناعة هذا الحد الموجب لان يكون في الصناعة اصابة في كل غرض خرج الطب والخطابة والرماية والمصارعة والمجادلة عن ان تسمى صنايع وان كانت تسمى صنايع لم يكن توجد للانسان بالحقيقة وان كان حد الصناعة هو الذي اومانا اليه فيكون جميع هذه اذا حصل للانسان منها القوانين وتمكن من استعمالها ملكة نفسانية صناعة **قال** المص وهو المؤلف من المشهورات آه اعلم ان مبادي الجدل مشهورات ومسلمات وليس من شرط المشهور والمسلم ان يكون صادقا بل كثيرا ما يشتهر ما هو كذب وكثيرا ما يسلم الباطل وكثيرا ما يشتهر ما هو حق مطلق وكثيرا ما يكون الحق غير بين بنفسه ويكون مشهورا فالشهرة والتسليم شرط في مقدمات القياس الجدلي والشهرة لا تمنع ان تكون موجودة للباطل كما للحق حتى تكون المقدمات الحقة المشهورة مساوية للمقدمات المشهورة الباطلة وان حصل تغليب لاحد الطرفين فليس من حيث هو مشهور بل هو امر اتفاقي فيجب ان لا يلتفت الى هذه الاشياء ولا يشتغل بحال كيفية الصدق والكذب في المقدمة ولا في النتيجة بل يلتفت الى ان يكون المقدمة مسلمة والنتيجة لازمة من مسلمات والا فقد صعب على الجدلي ان ينظر في كل مقدمة بل هي حجة من متساوي الصدق والكذب ويحذر ان تكون صادقة في الكل واعلم ان المشهورات هي قضايا [illegible] الناس سواء كانت يقينيات اولا فاليقينيات من حيث انها يعترف بها عموم الناس تسمى مشهورات ومن حيث انها يحكم بها محض العقل ويجب قبولها تسمى يقينيات واما غير اليقينيات وهي ما يتوقف العقل في الحكم بها لكن يعترف بها عموم الناس تسمى ارا محمودة ومشهورات

مطلقة سواء كانت صادقة او كاذبة لكن يجب ان يكون الكذب خفيا حتى تستمر شهرته وان لم يعترف بها عموم الناس بل يعترف بها قوم دون قوم يسمى مشهورات محدودة قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات للشهرة اسباب منها كون الشيء حقا جليا كقولنا الضدان لا يجتمعان ومنها ما يناسب الحق الجلي ويخالفه بقيد خفي فيكون مشهورا مطلقا وحقا مع ذلك القيد كقولنا حكم الشيء حكم شبهه فهو حق لا مطلقا لكن فيما هو شبيه له ومنها كونه مشتملا على مصلحة شاملة للعموم كقولنا العدل حسن وقد يسمى بعضها بالشرائع الغير المكتوبة فان المكتوبة ربما لا يعم الاعتراف بها ومنها كون لبعض الاخلاق والانفعالات مقتضية لها كقولنا الذب عن الحرام واجب وايذاء الحيوان لا لغرض قبيح ومنها ما يقتضيه الاستقراء كقولنا العلم بالمتقابلات واحد لكونه بالمتضادات والمتضائفات وغيرها كذلك ويشترك الجميع في انها اما ان تكون مشهورة عند الكل كقولنا الاحسان الى الاباء حسن او عند الاكثرين كقولنا الاله واحد او عند طائفة كقولنا التسلسل محال وهو مشهور عند بعض اهل النظر والآراء المحمودة هي ما يقتضيه المصلحة العامة او الاخلاق الفاضلة او هي الذائعات وقد يقابل المشهورات كقولنا الحيوة مؤثرة باعتبار وموت الشهداء مؤثر باعتبار فظهر ان المشهورات اما مشهورة على الاطلاق او بحسب صناعة او ارباب ملة والاول هي التي يعترف بها جميع الناس لمصلحة عامة ويسمى مشهورات على الاطلاق والآراء المحمودة وهي ليست من المشهورات عند قوم دون قوم والثاني هي التي تشتهر عند طائفة ويسمى مشهورات عند الطائفة ومشهورات محدودة **قال** المصنف بالنسبة الى الاوليات آه اعلم ان المشهورات شبيهة بالاوليات وتجريد الذهن وتدقيق النظر يفرق بينهما فان العقل الصريح الذي لا يلتفت الى شيء غير تصور طرفي الحكم يحكم بالاوليات ولا يحكم بالمشهورات بل يحكم بما يحكم فيها بحجة تشتمل على حدود وسط كسائر النظريات ولذا يتطرق التغير اليها دون الاوليات فان الكذب قد يستحسن اذا اشتمل على مصلحة عظيمة والكل لا يستصغر عن الجزء في حال من الاحوال قال الشيخ في الاشارات في وجه الفرق بين المشهورات والاوليات بعد ما ذكر اسباب الشهرة وليس شيء من هذا يوجبه العقل الساذج ولو توهم الانسان نفسه خلق تاما العقل دفعة ولم يسمع رايا ولم يطلع انفعالا نفسانيا او خلقيا لم يقض في امثال هذه القضايا بشيء بل امكنه ان يجهله ويتوقف فيه وليس كك حال قضائه بان الكل اعظم من الجزء وقال في عيون الحكمة ان فرضنا انا خلقنا الان وما خالطنا احدا وما شهدنا شيئا وقدرنا زوال موجبات الالف والعادة على انفسنا ثم انا اعرضنا في هذه الحالة على عقلنا ان الواحد نصف الاثنين وعرضنا على عقلنا ايضا في هذه الحالة ان الكذب قبيح فانا نجد العقل في هذه الحالة جازما في الاول ومتوقفا في الثاني فعلمنا ان جزمنا بان الكذب قبيح ليس الا لاجل الالف والعادة واعترض عليه بان المشهورات اما ان يبلغ بسبب الالف والعادة درجة الاوليات اولا على الثاني لا حاجة الى بيان الفرق بينهما وعلى الاول لا يفيد ما ذكره اصلا فان فرض الخلو عنها لا يستلزم تخلية في الواقع وايضا فان كثيرا ما يكون في النفس اخلاق وافعال لا نشعر بها فضلا عن فرض الخلو منها وايضا القضية المذكورة في بيان الفرق يحتمل ان يكون من الاوليات او المشهورات فيحتاج في تميز هذا الطريق الى آخر فيلزم التسلسل ومع ذلك فلا شبهة في ان هذا الطريق انما يحصل لنا بالفكر فتميز الاوليات عن المشهورات بهذا الطريق يستلزم الدور والحق ان الكواذب قد تشتهر وتسلم واما الاوليات فاحكام العقل

فيه غير كاذبة اصلا **قال** المص كتسليم الفقيه آه اورد عليه بعض معاصريه بان قول الفقهاء الامر للوجوب ليس من المسلمات
لثبوته بوحي قطعي قال الله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم وقال ما منعك ان
تسجد اذ امرتك وغير ذلك من الآيات الدالة على استحقاق تارك المامور به للعقاب وما ذلك الا في ترك الواجب فليس هذا
من المسلمات بل من الامور الثابتة بنص قطعي وفيه ان كونه من المسلمات لا ينافي كونه من القطعيات الا ترى ان قولنا لا اله الا الله
والاله واحد من حيث تطابق اكثر الآراء عليه مسلم ومشهور ومن حيث ثبوته بالبرهان قطعي **قال** المص والغرض الزام الخصم آه اعلم
ان الجدلي اما مجيب يحفظ رايا ويسمى ذلك الراي وضعا وغاية سعيه ان لا يلزم واما سائل يهدم وضعا وغاية سعيه ان يلزم
فالمجيب يولف اقيسته من المشهورات المطلقة او المحدودة حقا كان او غير حق والسائل يولفها مما يتسلمه من المجيب مشهورا كان
او غير مشهور ولما كان مواد الجدل مسلمات ومتسلمات فصورها تنتج بحسب التسليم والتسلم قياسا كان او استقراء ولما كان غاية
الجدل هي الالزام او دفعه لا اليقين جاز وقوع الاضاف الثلثة من القضايا اعني الواجب والممكن والممتنع في موادها كذا قال
المحقق الطوسي في شرح الاشارات واعلم ان استعمال الاوليات او غيرها اذا كانت غير مشهورة ولا مسلمة سفسطة ههنا كما ان استعمال
المشهورات والمسلمات في البرهان سفسطة **قال** المص ويدخل فيها التجربيات والحدسيات انما يحصل الجزم بها بسبب الشعور بالعلة وقبل
الشعور بها لا يحصل الجزم بل هي ظنية والمتواترات انما يحصل الجزم بها تدريجا اذا بلغ المخبرون مبلغا يمتنع تواطؤهم على الكذب وقبل البلوغ
الى هذا الحد هي ظنية ايضا واعلم ان القياس الخطابي كما انه يتالف من المقبولات والمظنونات كذلك يتالف من المشهورات في بادي
الراي التي تشبه المشهورات بالحقيقة حقة كانت او باطلة ويشترك الجميع في كونها مقنعة وكما ان موادها هي ما يصدق بها بحسب
الظن الغالب فصورها ايضا ما ينتج بحسب الظن سواء كان قياسا او استقراء او تمثيلا منتجا كان القياس في الواقع او عقيما كالمؤتلف [illegible]
من الشكل الثاني بشرط ان يظن انها منتجة فهي مقنعة بحسب المواد والصور كذا في شرح الاشارات **قال** المص والغرض تحصيل احكام
نافعة آه اعلم ان لصنعة الخطابة نفعا عظيما في تنظيم امور المعاش وتمشية احكام المعاد اما باستعمالها او بالاحتراز عنها ولذا كان
كبار الحكماء يستعملون تلك الصناعة كثيرا للترغيب على فعل الخير والترهيب عن فعل الشر ويعظمون بالكلام الخطابي جدا عظيما
لان هذه الصناعة اشد اقناعا للعوام واعظم نفعا لهم وذلك ان نوع الانسان مستبقي بالتشارك والتشارك محوج الى التعامل
والتجاور وهما محوجان الى احكام صادقة في الامور العملية بها ينتظم شمل المصلحة وباضدادها ينبت وهذه الاحكام يحتاج الى ان تكون
مقررة في النفوس متمكنة من العقائد والبرهان قليل الجدوى في حمل الجمهور على العقد الحق واما الجدل فهو ايضا لا تفيد اقناعا للعوام
انما المتكفل هي الخطابة المعبرة عنها في الكلام القديم بالموعظة الحسنة فلا بد ان تكون المقدمات المستعملة فيها مقبولة للسامعين [illegible]
مقنعة لهم فيجوز ان يكون قياسا [illegible] او استقراء او تمثيلا او مفيدة للظن عليهم لان الغرض من هذه الصناعة لما كان تحصيل احكام نافعة [illegible]
في المعاش والمعاد فلابد من ان يكون المقدمات المستعملة فيها مشتملة على ترغيب وترهيب حتى تكون مفيدة لهم ومن ثم تعد المقدمات
الغير المشتملة عليها سفسطة في هذا المقام ولابد ايضا ان تكون الالفاظ المستعملة فيها صحيحة فصيحة ولا يصير الكلام ركيكا مرذولا آه ان [illegible]

حقها من التقديم والتاخير وان يكون اللفظ المستعمل فيها غير مشترك ولا مغلطا يوهم بمعناه الشيء وضده كما يتلفظ به المنجمون لانهم يخبرون عن القضايا بامور كلية مبهمة جدا اذ الغلط في الجزئية اكثر وهم يحكمون كليا مبهما غير موقت ولا مكيف وان يراعي امر التانيث والتذكير والجمع والتثنية والوحدان والتصاريف التي تختص بها حتى لا يقع غلط ويحذر ايقاع اللفظ موقعا يمكن ان يقترن ولا البتة بموضعين متنافيين كقول البعض ان القول كان دائما لاجل الحكماء لان الدائم لا يدرى آ هو في شرط الموضوع او في شرط المحمول اي على ان هذا القول اذا كان دائما فهو لاجل الحكماء او على ان القول لاجل الحكماء كان دائما وتفصيل هذا المقام بما لا مزيد عليه مذكور في الشفاء **قال** المص وهو المولف من المخيلات آه اعلم ان القضايا المخيلة بما هي مخيلة وان لم تكن مصدقة بها بحسب نفس الامر الا ان هناك تصديقا لازما للعقد المخيل بحسب عقدا اذعانيا في خارج يقع الاذعان به من جهة ذلك العقد التخييلي وهو ان ما من حالة الحكاية او المحاكاة بهذا التخييل امر جميل في نفسه او امر قبيح فالعقود المخيلة انما تجعل مواد الاقيسة الشعرية من حيث تلك العقود اللازمة والتصديقات الخارجة فما قيل ان القياس الشعري انما يدخل في حد القياس ويكون ملزوما للنتيجة حال التصديق بالمقدمات الماخوذة فيه لا حال التخييل الساذج وكيف يصدق على القياس الشعري من دون التصديق به وبالمقدمات الماخوذة فيه قول ان يلزم عنها قول آخر ولا يعني بالقول هناك الا العقد المعقول ولا عقد بدون التصديق والا لانتقض التعريف ببعض المعرفات ليس بشيء **قال** المص فانها للتخييل آه قال الشيخ في الشفاء المخيل هو الكلام الذي يذعن له النفس فينبسط عن امور وينقبض عن امور من غير روية وفكر واختيار وبالجملة ينفعل انفعالا نفسانيا غير فكري سواء كان القول مصدقا به او غير مصدق به فان كونه مصدقا به غير كونه مخيلا او غير مخيل فانه قد يصدق بقول من الاقوال ولا ينفعل عنه فان قيل مرة اخرى او على هيئة اخرى فكثيرا ما يؤثر الانفعال ولا يحدث تصديقا وربما كان المتيقن كذبه مخيلا واذا كانت محاكاة الشيء لغيره يحرك النفس وهو كاذب فلا عجب ان يكون صفة الشيء على ما عليه يحرك النفس وهو صادق بل ذلك اوجب لكن الناس اطوع للتخييل منهم للتصديق وكثير منهم اذا سمع التصديقات استنكرها وهرب منها وللمحاكاة شيء من التعجب ليس للصدق لان الصدق المشهور كالمفروغ عنه ولا طراوة له والصدق المجهول غير ملتفت اليه والقول الصادق اذا حرف عن العادة والحق به شيء ليستانس به النفس فربما افاد التصديق والتخييل معا وربما شغل التخييل عن الالتفات الى التصديق والشعور به والتخييل اذعان لكن التخييل اذعان للتعجب والالتذاذ بنفس القول والتصديق اذعان لقبول ان الشيء على ما قيل فيه فالتخييل تفعله القول لما هو عليه والتصديق تفعله القول لما القول فيه عليه اي يلتفت الى جانب حال المقول فيه والشعر قد يقال للتعجب وحده وقد يقال للاغراض المدنية وعلى ذلك كانت الاشعار اليونانية والاغراض

المدنية هي في حد اجناس الامور الثلثة اعني المشهورية والمشاجرية والمتاخرية وتشترك الخطابة والشعر التخييلي في ذلك
لكن الخطابة تستعمل التصديق والشعر التخييل والتصديقات المظنونة محصورة متناهية يمكن ان يوضع نوا آحادها موضع
واما التخييلات والمحاكيات فلا تنحصر ولا تحد كيف والمحصور هو المشهور او القريب منه غير ذلك المستحسن في الشعر بل المستحسن
فيه المخترع المبدع والامور التي تجعل القول مخيلا منها امور تتعلق بزمان القول وعدد زمانه وهو الوزن ومنها امور
تتعلق بالمسموع من القول ومنها امور تتعلق بالمفهوم من القول ومنها امور تتردد بين المسموع والمفهوم ثم انه بلغ
في بيان ذلك مبلغا من الاطناب كما هو دابه في كتاب الشفاء تركناه خوف الاملال والاسهاب قال المعرب سيما
اذا كان آه اعلم ان قدماء   لم يعتبروا الوزن في حد الشعر بل اقتصروا على التخييل فقط فالشعر عندهم كلام مخيل
والمحدثون اعتبروا معه الوزن ايضا فالشعر عندهم كلام موزون متساوي الاركان مقفى والجمهور لا يعتبرون فيه الا الوزن
والقافية ولا يعتبرون التخييل فيه فيكون كل كلام له وزن حقيقي وقافية شعرا سواء كان ما يفهم منه من البرهانيات
او الجدليات او الخطابيات او المغالطات او الوهميات او المخيلات او الهذيانات وقال الشيخ الشعر كلام مخيل
مولف من اقوال موزونة متساوية وعند العرب مقفاة ومعنى كونها موزونة ان يكون لها عدد ايقاعي ومعنى كونها
متساوية هو ان يكون كل قول منها مولفا من اقوال ايقاعية فان عدد زمانه مساو لعدد زمان الآخر ومعنى كونها مقفاة
هو ان يكون الحرف الذي يختم به كل قول منها واحدة ولا نظر للمنطقي في شيء من ذلك الا في كونه كلاما مخيلا فان الوزن
ينظر فيه اما بالتحقيق والكلية فصاحب علم الموسيقى واما بالتجربة وحسب المستعمل عند امة امة فصاحب علم العروض والتقفية
ينظر فيها صاحب علم القوافي وانما ينظر المنطقي في الشعر من حيث هو مخيل نعم الوزن يفيده حسنا ورواجا لانه ايضا محاكاة
ومن ثمه قيل ان النظم الموزون يشبه الماء في السلاسة والهواء في اللطافة والدرر المنظومة في السلك قال بعض المحققين
جميع الاشعار المشتملة على القضايا المخيلة صغريات لكبريات مطوية وهي ان كل من هذا شانه يجب ان يكون محبوبا
ان كان في العشقيات او ممدوحا ان كان في المدحيات او مذموما ان كان في الهجريات وهكذا في كل باب لينتج ان
فلانا من شانه ان يكون محبوبا او ممدوحا او غير ذلك وليعلم ان الاوائل من حكماء اليونانيين كانوا احرص الناس
على الشعر وكان اشعارهم اقساما اخص كل واحد منها بوزن علحدة قال الشيخ ما محصله ان اليونانيين كانت لهم اغراض
محدودة يقولون فيها الشعر وكانوا يخصون كل غرض بوزن علحدة وكانوا يسمون كل وزن باسم علحدة فمن ذلك
نوع من الشعر يسمى اطراغوذيا له وزن لذيذ يتضمن الخير والاخيار والمناقب الانسانية ثم يضاف جميع ذلك الى
رئيس يراد مدحه وكانت الملوك فيهم يغنى بين ايديهم بهذا الوزن وربما زادوا فيه نغمات عند موت الملوك للنياحة
والمرثية ومنه نوع آخر مثل اطراغوذيا الا انه لا يخص به مدح انسان واحد او امة معينة بل الاخيار على الاطلاق
ومنه نوع يسمى قوموذيا وهو نوع يذكر فيه الشرور والرذائل والمهاجي وربما زادوا فيه نغمات لتذكير القبائح التي

يشترك فيها الناس وسائر الحيوانات ومنه نوع يذكر فيه المشهورات والامثال المتعارفة في كل فن وكان مشتركا
للجدال وذكر الحروب والحث عليها ومعنى الغضب والضمير ومنه نوع آخر يراد به الشان مخصوص وناس معلومون
ومنه نوع كان يستعمله اصحاب النواميس في تهويل المعاد على النفوس الشريرة ومنه نوع يتضمن الاقاويل المطربة
بجودتها اولغرابتها ومنه نوع كان يستعمل في السياسة والنواميس واخبار الملوك ولم انواع مذاخر اليهم كما ذكره الشيخ
في الشفاء وليعلم انه قد اشترط في الشعر ان يكون الكلام جاريا على قانون اللغة مشتملا على استعارات بديعة وتشبيهات
انيقة قال الشيخ في الشفاء الشعراء يجتنبون استعمال اللفظ الموضوع ويحرصون على الاستعارات حرصا شديدا حتى اذا
وجدوا اسمين للشيء احدهما موضوع والآخر فيه تغير ما مالوا الى المغير مثلا اذا كان شيء واحد يجب ان يقال له مستراح
ويقال له مسكن وكان تسميته بالمسكن اولى لانه مكان المرء ووطنه سموه بالمستراح لانه يدل على تغير ما وتخيل راحة ما
كما انهم يعدلون الى الوصف عن الاسم فيقولون لبعض الدور والمساكن تلك الكثيرة الابواب ولبعضها تلك التي لها
وجهان اومصراعان متباينان ولا يقولون بالتصريح انه دار فلان او مسجد فلان بل يتركون الاسم الموضوع وينقلون
الى اسم مشتق من وصف والى مستعار وبالجملة الى مغير ثم ان الاستعارة والتشبيه قد يكونان في البسائط كالتعبير عن الوجه
الحسن بالقمر وقد يكونان في المركبات كالتعبير عن الهلال اذا كان امام الزهرة انها قوس ترمي ببندقة فضة وقد يكونان
في الذات كالتعبير عن الثدي بالرمان وعن الوجه بالورد وقد يكونان في الصفات كالتعبير عن فتور العين حين الكرشمة
بالسكر والنوم **قال** المص والغرض انفعال النفس آه يعني ان الغرض من الشعر كونه موثرا في النفس بحيث يوجب
فرحها وترحها ومن ثمه لا يجوز فيه استعمال الاوليات الصادقة ويستحسن استعمال المخيلات الكاذبة ولذا قيل احسن الشعر
اكذبه فلا يليق بالصادق المصدوق كما يشهد به قوله تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغي له **قال** المص وهو المؤلف من الوهميات
آه قد عرفت فيما سبق ان الوهم قوة مرتبة في آخر التجويف الاوسط من الدماغ بها يدرك المعاني الجزئية الموجودة
في المحسوسات كالعداوة والصداقة الجزئيتين ولها سلطان عظيم ومن ثمه يقال ان الوهم سلطان القوى الجسمانية
ومستخدمها وهي تقهر القوة العاقلة في اكثر القضايا والاحكام فيحكم على المعقولات باحكام المحسوسات وتوقع النفس
في الغلط فحكمه في المحسوسات صادق نحو كل جسم في جهة ولا يتركب منه السفسطة ولما حكمه في المعقولات فليس بصادق اذ يديرها
على نحو المحسوسات ويحكم عليها باحكام المحسوسات فيغلط في حكمه كحكمه ان كل موجود مشار اليه والسفسطة مركبة
منها قال الشيخ ليس كلما يوجب فطرة الانسان بصادق بل كثير منها كاذب انما الصادق فطرة القوة التي تسمى عقلا
واما فطرة الذهن بالجملة فربما كان كاذبا وانما يكون هذا الكذب في الامور التي ليست بمحسوسة بالذات بل هي
مبادي للمحسوسات كالهيولى والصورة بل العقل والباري جل جلاله او هي اعم من المحسوسات كالوحدة والكثرة
والعلة والمعلول وما اشبه ذلك فان العقل لما كان يبتدي من مقدمات يساعد عليها الوهم فلا ينافي في خفي

منها ولا ينازع ثم اذا انتهى الى نتائج عضارة لمقتضى فطرة الوهم اخذ الوهم فى الامتناع عن تسليم الحق الناتج فعلم ان هذه
الفطرة فاسدة والسبب فيها ان هذا جبلة قوة لا تتصور شيئا الا على نحو المحسوس وهذا مثل مساعدة الوهم العقل
فى جميع المقدمات التى انتجت ان من الموجودات ما ليس له وضع ولا هو فى مكان ثم الامتناع عن التصديق
بوجود هذا الشئ فطرة الوهم فان قيل الحكم على شئ فرع ادراكه والوهم ليس مدركا الا للمعانى الجزئية المتعلقة
بالمحسوسات وليس مدركا للكليات والمجردات اصلا فكيف يقع التعارض بين مدركات العقل والوهم وانما يقع
التعارض لو كان بينهما مدرك مشترك يقال المدرك والحاكم بالحقيقة وان كانت هى النفس والوهم آلة لها فى
ادراك المعانى الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كما ان العقل آلة لها فى ادراك الكليات الا ان الوهم شديد العلاقة
بالنفس فيستعمله النفس فى غير المحسوسات استعمالها اياه فى المحسوسات فيقع فى الغلط فالمعارضة بين الوهم
والعقل هى انجذاب النفس الى استعمال آلة الوهم دون العقل او بالعكس فافهم **قال** المص بقى الالتباس
دائما آه قال الشيخ فى عيون الحكمة الفرق بين الاوليات والوهميات ان الوهم قد يساعد على التصديق انما
ينتج نقيض حكمه والعقل ليس كذلك مثلا يقول ما فى حيز وجهة لا بد وان يتميز يمينه عن يساره وفوقه عن تحته
وكلما كان كذلك فهو مركب وكل مركب ممكن وكل ممكن ليس بواجب فالوهم يساعد على جميع تلك المقدمات
وتسليمه جميع تلك المقدمات اذا وصل الى النتيجة اعنى قولنا كلما كان مختصا بجهة فهو ليس بواجب يمتنع عنها ويحكم
بان الواجب لذاته مختص بجهة فههنا حكم الوهم بحكم وبنقيضه ايضا فعلم ان حكم الوهم فى غير المحسوس كاذب واما
حكم العقل فلم نجده كذلك فعلم انه صادق فوجه الفرق بينهما وجدان التناقض فى حكم الوهم دون حكم العقل
واورد عليه الامام الرازى بانكم حكمتم بفساد حكم الوهم لاجل مساعدته على تسليم مقدمات ينتج نقيض ذلك الحكم
وعلى هذا التقدير فالحكم بصدق حكم العقل انما يتصور اذا علم انه لا يحكم بما ينتج نقيضه فى شئ من المواد وهذا يتوقف
على ان يعرض عليه جميع المقدمات الغير المتناهية وحصول هذا الشرط متعذر فهكذا الفرق المبنى عليه والحق ان
الوهميات لا تماثل الاوليات فى القوة والحقية والا لارتفع الامان عن البديهيات وانما يظن المساواة
بينهما بحسب ظاهر الامر والبيان المذكور كاف لازاحة هذا الظن **قال** المص المراد من المشبهات بالبديهيات
اعلم ان كل قياس ينتج ما يناقض وضعا فهو تبكيت فان كان هذا القياس حقا او مشهورا كان برهانيا او جدليا
والا فهو مغالطى ان كان مركبا من مقدمات شبيهة بالمقدمات البرهانية ومشاغبى ان كان مركبا من
مقدمات شبيهة بالمقدمات الجدلية قال الشيخ فى الشفاء واما التبكيت المغالطى الذى يعمله المشبه بالجدلى
او التعليمى لينتج نقيض وضع ما فالحرى ان لا نسميه تبكيتا بل تضليلا وذلك انه كما ان من الامور حقا ومشبها
مثل ما ان من الناس ما هو بالحقيقة نقى الحب طيب السريرة ومنهم من يترائى بذلك بما يظهره ما يعجب منه

ومن الحسن ما هو مطبوع ومنه ما هو مجلوب بتطرية وفي الامور الجمادية ما هو مفضضة او مذهب بالحقيقة ومنه ما هو مشبه
من لون وصبغ من غير حقيقة كذلك من القياس ما هو حق موجود وقد يكون منه ما هو تبكيت سوفسطائي
فشبه بالحق ولا حقيقة له قياسية موجودة وهو قياس يرى انه مناقض للحق ونتيجة نقيض الحق وليس كذلك بالحقيقة
او انه مناقض للمشهور ونتيجة نقيض المشهور وليس كذلك بالحقيقة والسوفسطائي يروجه من غير ان يشعر به ويشعره
اكثر الناس وانما يقع هذا الترويج لاسباب كثيرة مذكورة في كتاب الشفاء ومرجع الجميع الى امر واحد وهو عدم
التميز بين الشيء وشبهه قال العلامة الشيرازي ان السبب الكلي في وقوع الغلط اهمال شرط من شرائط البرهان
او الجدل اذ كلما كان للقياس حدود متمايزة موجودة في مقدمتيه على وجه قياسي وروعي فيه شرائط يجب
اشتمالها عليها وكانت النتيجة مغايرة للمقدمتين الصادقتين او المشهورتين الاعرفيتين من النتيجة كان الانتاج
لا يمكن ان تتخلف عنه اذ تخلفها عن القياس انما هو لفقدان شرط من شرائطها وصدقها وعدم التخلف عنه
لاستجماعه جميع شرائطها التي هي معتبرة فيه فلا يكون المغالطي من الاقيسة قياسا حقيقيا بل مشتبها به وكان اطلاق
اسم القياس عليه كالاطلاق اسم الحيوان على صورته المنقوشة وانما قلنا ان المغالطي من الاقيسة لا يكون قياسا
حقيقة اذ اشتراك اللفظ يوجب مغايرة حدود الاقيسة وهو يستلزم اما عدم تكرر الاوسط او كون القياس
غير القياس بالنسبة الى النتيجة واخذ ما بالعرض يوهم عد الضروري مثلا غير ضروري وايهام العكس يوجب عد [illegible]
المختلفة الاحكام امورا متساوية الاحكام كما ان اخذ ما بالعرض مقام ما بالذات يوجب جعل الامور المتغايرة
بالذات وفي الحكم امرا واحدا ولذا عد ايهام العكس من انواعه واخذ المقدمات الكثيرة في مقدمة واحدة يوجب
اختلاف مواضع الصدق والكذب وقس على ذلك ما عداها وبالجملة يرجع اسباب الغلط بالاجمال الى امر واحد
هو اختلال القياس وبالتفصيل الى امور عدمية عددها عدد الاسباب الوجودية للقياسات الصحيحة التي ابوابها
والسبب الكلي للاختلال عدم الفرق بين الغير وبين هو هو اذ مبنى الغلط اللفظي على عدم الفرق بين المعاني
المختلفة وعد كل واحد منها موضع الآخر كما ان مبنى اخذ ما بالعرض مقام ما بالذات على ذلك ايضا ومبنى تحريف
القياس على عدم الفرق بين الاطلاق والتقييد وعد احدهما هو الآخر ومبنى المصادرة على المطلوب على عدم الفرق
بين النتيجة والمقدمة وتجويز كون احدهما هو الآخر ومبنى الغلط في الحمل وتوابعه على عدم الفرق بين المحمول وما يشبهه
ومبنى الغلط في وضع ما ليس بعلة علة عدم الفرق بين مشاركة المقدمات وفي ايهام العكس على عدم الفرق
بين اللازم وملزومه وعد حكم احدهما حكم الآخر وفي اخذ المسائل مسئلة واحدة على عدم الفرق بين نقيض الشيء
وبين ما هو شبيه به واختلال شرائط البرهان كالمناسبة بينه وبين ما هو نتيجة ضرورية مقدماته داخل في باب
وضع ما ليس بعلة علة والكل راجع الى عدم الفرق بين الغير وبين ما هو هو فيكون الكل امرا واحدا وهو عدم التميز

وهذا اولى مما قيل انها القياس الفاسد صورة او مادة فان الفاسد صورة لا يسمى قياسا لانه ليس يلزم منه

قول آخر والمغالطة ان قابل الحكيم فسوفسطائي وان قابل الجدلي فمشاغبي هذا والمولف من الراجح

بين الشئ وشبهه وينقسم الى ما يتعلق بالالفاظ والى ما يتعلق بالمعاني والتفصيل مذكور في الشفاء **قال** المص كاخذ الخارجيات آه يعني ان يوخذ الاعتبارات الذهنية والمحمولات العقلية امورا عينية او بالعكس كما يقال الانسان كلي فيظن انه كلي في الخارج مع ان الكلية انما يعرض الاشياء في الذهن لانها من العوارض الذهنية التي خصوص الوجود الذهني شرط لعروضها والقضايا التي محمولاتها الكلية ذهنيات فقولنا زيد انسان والانسان كلي فزيد كلي مغالطة نشأت من اخذ الاعتبار الذهني والمحمول العقلي موجودا في الخارج واعلم انه قال العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق ان الغلط في قولنا لو كان شئ كذا ممتنعا لكان امتناعه حاصلا في الخارج فيكون الممتنع موجودا ان الامتناع اعتبار ذهني ولا يلزم من اتصاف شئ به وجوده في الخارج ليلزم وجود المتصف به فيه وهذا ليس بشئ لا لما قيل اعني القضايا التي محمولاتها الامتناع حقيقيات وحمليات غير بتية فمعنى قولنا الخلاء ممتنع ان كلما يوجد في الخارج ويكون خلاء فهو يكون ممتنعا فالامتناع من المحمولات الخارجية على التقدير وان لم يكن على الثبات والتحقيق فقد اخذنا بالعرض والتقدير مكان ما بالذات والتحقيق فقولهم لو كان الخلاء ممتنعا في الخارج لكان امتناعه حاصلا في الخارج فيكون الممتنع موجودا جوابه لان ثبوت الامتناع في الخارج على تقدير وجود الخلاء لا يوجب ثبوته محققا فلا يلزم كون الممتنع كالخلاء موجودا محققا بل مقدرا وذلك غير محذور فاللازم غير محذور والمحذور غير لازم بل لان الامتناع عبارة عن تاكد العدم وضرورة الليس وليس من الصفات الوجودية اصلا ومصداقه انتفاء الموضوع في الواقع بالضرورة فالقضايا التي محمولاتها الامتناع وان كانت موجبات في بادي الراي لكنها سوالب في الحقيقة والحاصل من الممتنع في العقل هو عنوانه لا حقيقته اذ لا حقيقة له اصلا فان العقل يتصور مفهوم الممتنع ويجعله عنوانا لتلك الحقيقة الباطلة ويسلب الوجود عن معنونه فتامل **قال** المص والغرض فيها تغليط الخصم اعلم ان هذه الصناعة غير نافعة بالذات لاهل الحق نعم هي نافعة بالعرض بان لا يغلط في مطالبه ولا يغالطه غيره بتلبيس وتدليس ويقدر على ان يغالط غيره بصناعته اذا ان يمتحن بها او يعانده اذا كان الباعث عليه الاغراض الفاسدة والاعتقادات الباطلة الناشئة عن قلة المادة وعدم تهذيب النفس وتاديبها بالسياسات العقلية والآداب الشرعية **قوله** وهذا اولى مما قيل آه انما قال اولى ولم يقل والصواب لان مراد من قال انها القياس الفاسد صورة مشابهتها للقياس في الهيئة واعلم انه يفهم من كلام السيد المحقق قده في حواشي شرح المطالع ان المغالطة عبارة عن القياس المركب من مقدمات غير مسلمة ولا مشهورة مفيدة للتصديق وعلى هذا لا يكون القياس الفاسدة

المادة او الصورة مفيدا للظن ولاستلزامه ان لايكون الفاسد المادة او الصورة الذى يكون مادته من المسلمات او المشهورات مغالطة فتامل **قال** المص والمغالط ان قابل الحكيم آه قال الشيخ فى الفصل الاول من الفن السابع من منطق الشفاء المغالطيون طائفتان سوفسطائى ومشاغبى فالسوفسطائى هو الذى يترائى بالحكمة ويدعى انه مبرهن ولايكون كذلك واما المشاغبى فهو الذى يترائى انه جدلى وانما ياتى فى محاوراته بقياس من المشهورات المحمودة ولايكون والحكيم بالحقيقة هو الذى اذا قضى بقضية يخاطب بها نفسه او غير نفسه قال حقا وصدقا فيكون قد عقل الحق عقلا مضاعفا وذلك لاقتداره على تميز بين الحق والباطل حتى اذا قال قال صدقا فهذا هو الذى اذا فكر وقال اصاب واذا سمع من غيره قولا وكان كاذبا امكنه اظهاره والاول بحسب ما يقول والثانى بحسب ما يسمع وقال ايضا يشبه ان يكون بعض الناس بل اكثرهم يقدم ايثاره لظن الناس به انه حكيم ولايكون حكيما على ايثاره لكونه فى نفسه حكيما ولايعتقد الناس فيه ذلك ولقد رائينا وشاهدنا فى زماننا قوما هذا وصفهم فانهم كانوا يتظاهرون بالحكمة ويقولون بها ويدعون الناس اليها ودرجتهم فيها سافلة فلما ظهر انهم مقصرون وظهر حالهم للناس انكروا ان يكون للحكمة حقيقة وللفلسفة فائدة وكثير منهم لما لم يمكنه ان ينتسب الى صريح الجهل ويدعى بطلان الفلسفة من الاصل وان يخلع كل الانسلاخ عن المعرفة والعقل قصد لمشائين بالثلب وكتب المنطق والتبلين عليها بالعيب فاوهم ان الفلسفة افلاطونية وان الحكمة سقراطية وان الدراية ليست الا عند القدماء من الاوائل والفيثاغورثيين من الفلاسفة وكثير منهم قال ان الفلسفة وان كانت لها حقيقة فلا جدوى فى تعلمها وان النفس الانسانية كالبهيمة باطلة ولا جدوى للحكمة فى العاجلة واما الاجلة فلا اجلة ومن احب ان يعتقد فيه انه حكيم وسقطت قوته عن ادراك الحكمة او عاقه الكسل والدعة عنها لم يجد عن اعتناق صناعة المغالطين محيصا ومن ههنا يحدث عن المغالطة التى تكون عن قصد وربما كانت عن ضلالة هذا كلامه قال بعض المحققين يعرف من هذا الكلام ان المغالطة لها سبب فاعلى هو العقل الناقص او الوهم الزائغ وسبب غائى هو الشهرة عند الناس بالبراعة وتعظيمهم اياه والنظر اليه بعين التوقير والرياسة والسبب الصورى لها هو الكذب والخيانة فى الباطن والتشبه بزى العلماء فى الظاهر بالكلام المزخرف والمنطق المزور **قال** المص اجزاء العلوم هى الثلث قال الشيخ فى برهان الشفاء لكل واحد من الصناعات خصوصا النظرية مبادى وموضوعات ومسائل والموضوعات هى الاشياء التى يبحث فى الصناعة عن الاحوال المنسوبة اليها والعوارض الذاتية لها والمسائل هى القضايا التى محمولاتها عوارض ذاتية لهذا الموضوع او لانواعه او لعوارضه وقال فى الاشارات لكل واحد من العلوم شئ او اشياء

يبحث عن احواله واعراضها وتلك الاحوال للاعراض الذاتية وبين هذا القولين تناف بحسب الظاهر لان الاعراض الذاتية لموضوعات المسائل اعراض غريبة في الاغلب بالقياس الى موضوع العلم وبالعكس فقال بعضهم لدفع التنافي بين كلاميهم ان معنى قولهم انه يبحث في العلم عن الاعراض الذاتية لموضوعه انه يبحث عن اعراض ذاتية لموضوعه من حيث ان موضوعه نفس موضوعات مسائله فتكون الاعراض الذاتية له من هذه الحيثية نفس الاعراض الذاتية لموضوعات المسائل فلذلك يقولون تارة ان محمولات المسائل اعراض ذاتية لموضوع العلم وتارة يقولون انها اعراض ذاتية لموضوعات المسائل فمنشأ الاشتباه هو الغفول عن الحيثية المذكورة ويرد عليه انه يقتضي ان يكون جميع الاحوال التي هي اخص من موضوع العلم اعراضا ذاتية له فانها اعراض ذاتية للعام من حيث انه الفرد الذي تلك الحال مختص به مثلا يكون احوال الجسم الطبيعي بالنسبة الى الموجود المطلق الذي هو موضوع الالهي عرضا ذاتيا له لانه اذا وضع الموجود من حيث انه الجسم الطبيعي يكون احوال الجسم عرضا ذاتيا له من هذه الحيثية فيلزم اختلاط مسائل العلمين بل يكون جميع العلوم علما واحدا هو الالهي وقال بعضهم انه لم يصرح في الاشارات بان تلك الاحوال اعراض ذاتية لموضوع العلم بل اطلق فيحتمل ان يكون مراده ما صرح به في الشفاء من التفصيل بل هذا هو الظاهر على ما علم من حمل المطلق على المقيد وح يتعين ما ذكره المتاخرون من الطي بقي شيء وهو ان محمولات المسائل قد لا تكون اعراضا ذاتية لموضوعاتها بل اعم منها كالحرمة بالقياس الى الربوا فيكون عرضا غريبا بالقياس الى موضوع المسألة لكونه اعم منه الا ان يقال ان محمول المسألة قد يكون عرضا ذاتيا لموضوع العلم وقد يكون عرضا ذاتيا لنوعه وقد يكون عرضا ذاتيا لعرضه الذاتي ولا يلزم ان يكون محمول المسألة عرضا ذاتيا لموضوعها بل يجوز ان يكون اعم منه بشرط ان لا يتجاوز في العموم عن موضوع العلم فتأمل **قال** المص والمبادي من الوسائل المبادي هي ما يبتني عليه المسائل وهي حدود ويذكر لموضوع الصناعة واعراضه الذاتية وتسمى مبادي تصورية وهي قسمان احدهما ما يوضع ولا ينفع في العلوم الا حده فقط كحدود الاعراض الذاتية المطلوبة من الفن انيتها من المسائل وثانيهما يوضع فيه حده وهلية البسيطة كموضوع العلم وما يدخل فيه من الاجزاء اذ ما لم يتصور الموضوع بماهيته الحقيقية المتوقفة على هلية البسيطة لم يمكن ان يبحث عنه او تصديقية وهي المقدمات التي تؤلف منها قياساته وهي اما بديهية غير محتاجة الى برهان وعلة لا في هذا العلم ولا في علم آخر سواء كانت مبادي للعلوم كلها كقولنا ان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان او لبعض منها ككثير من الاوليات والمجربات وتسمى تلك المبادي العلوم المتعارفة او غير بديهية بل نظرية مسلمة لا يبرهن عليها في تلك الصناعة اما لجلالة شانها عن ان يبرهن فيها وانما يبرهن في علم هو اعلى منه او لدنوها عن ان يبرهن في ذلك العلم



والمرجوح مرجوح فتدبر هذه المقدمة متعلقة بالصناعات الخمس فالمركب من اليقينيات والمشهورات جدل وهكذا اجزاء العلوم هي المسائل والمبادي من الوسائل قال في الحاشية هذا هو الحق واما جعل اجزاء العلوم ثلثة فخطأ او مسامحة انتهى ووجه المسامحة ظاهرة وهو كون المبادي وسائل الى ادراك المسائل وموقوفا عليها كالاجزاء هذا آخر ما يسر الله تعالى لهذا العبد الضعيف في شرح هذا الكتاب وهو الموفق بالحق والملهم للصواب والحمد لله والصلوة على نبيه وآله اللهم افتح علينا ابواب رحمتك بفضلك يا ارحم الراحمين

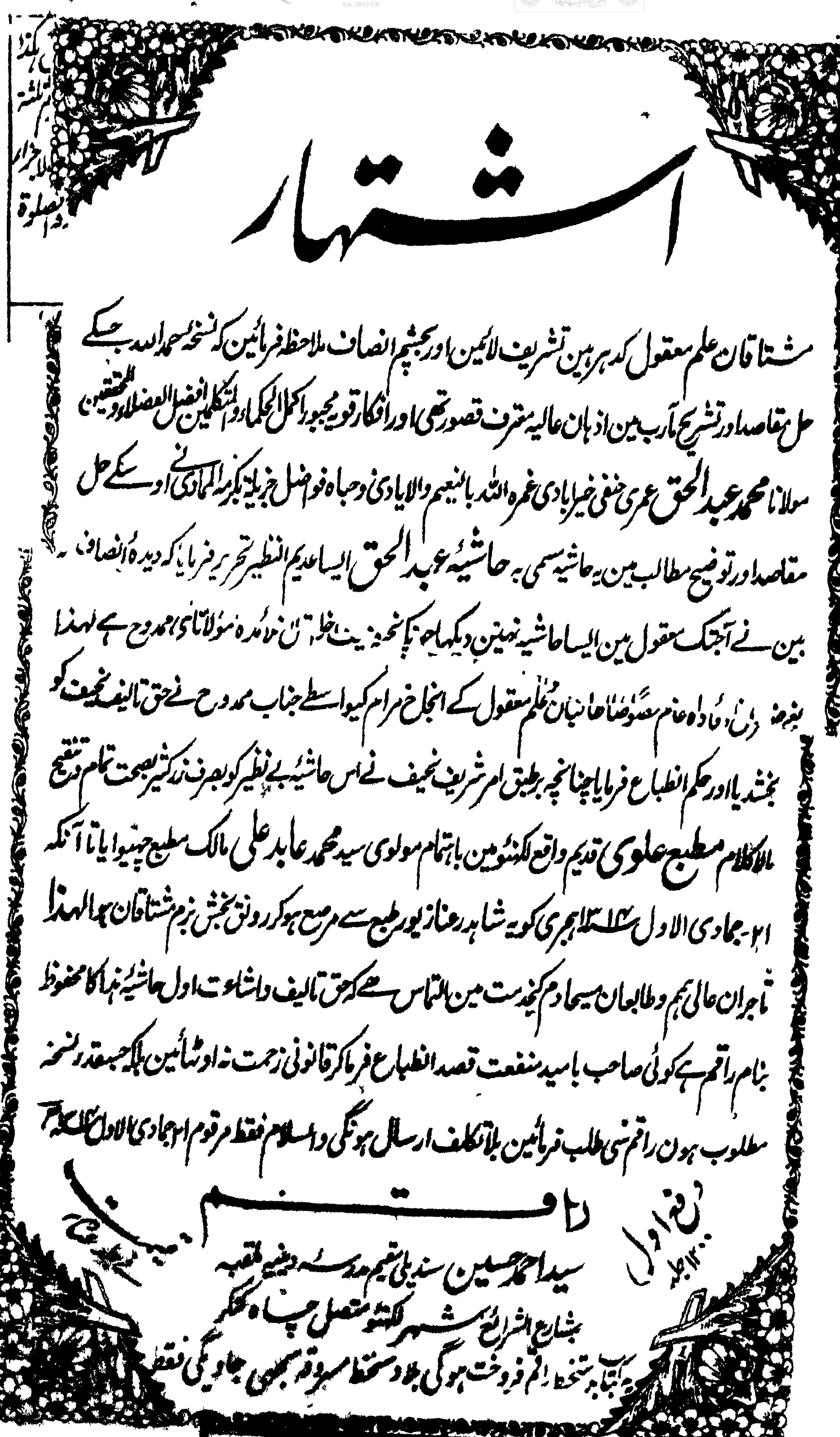
بل في علم مودونه فيلزم تسليمه فان كان التسليم على سبيل حسن الظن بمن القاه اليه يسمى اصولا موضوعة وان كان التسليم مع الاستنكار ان كان للمتعلم راي يخالفه بالفعل او بالقوة تسمى مصادرات وقال بعضهم ان هذه المبادي كانت مقبولة للمتعلم بسهولة فهي اصول موضوعة كقولنا في الهندسة الدائرة موجودة مثلا وان لم تكن مقبولة كذلك فهي مصادرات ولما كان اذهان الاشخاص متفاوتة في الرد والقبول جاز ان يكون مقدمة واحدة اصولا موضوعة بالنسبة الى شخص آخر لاستنكاره وعدمه قوله وهو كون المبادي آه فيه انه يظهر من كلام الشيخ ان خصوص المبادي التصورية جزء من العلوم قال في الفصل الاول من طبعيات الشفاء وان كانت الامور الطبعية تشترك في مبادي اول تعم وهي التي تكون مبادي لموضوعاتها المشتركة ولاحوالها المشتركة لا محالة فلا يكون اثبات هذه المبادي ان كانت محتاجة الى الاثبات الى صناعة الطبعيين كما علم في الفن المكتوب في علم البرهان بل على صناعة اخرى واما قبول وجودها وضعا وتصور انيتها تحقيقا فيكون على الطبعي هذا كلامه فقد جعل تصور اجزاء الموضوع من وظيفة العلم وهو من المبادي التصورية فتامل هذا وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله وصحابه اجمعين

خاتمة الطبع

الحمد لله ثم الحمد لله که این عروس زیبا و شاهد یکتا یعنی نسخهٔ عجیب و حاشیهٔ غریب تصنیف منیف افضل الفضلاء المحققین واکمل الحکماء المدققین جناب مولانا محمد عبد الحق خیرابادی عم فیضه مسمی بحاشیة عبد الحق علی حمد الله بفرمائش و تصحیح عالم علوم خفی و جلی مولوی سید احمد حسین سندیلی در مطبع علوی قدیم باهتمام احقر الانام خادم علمای کرام سید محمد عابد علی بتاریخ دهم ماه ربیع الثانی سنه [illegible] هجری بزیور طبع مرصع گشته کالشمس فی نصف النهار نورافزای مدارس ارباب علم گردید فقط


وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ĀNIC THOUGHT





اشتہار

مشتاقان علم معقول کو ہر مین تشریف لائین اور بچشم انصاف ملاحظہ فرمائین کہ نسخہ حمد اللہ جسکے
حل مقاصد اور تشریح مآرب مین اذہان عالیہ معترف قصور تھی اور افکار قویہ مجبور اکمل الحکماء و اشکلمین افضل الفضلاء و المحققین
مولانا محمد عبد الحق عمری حنفی خیرابادی غمرہ اللہ بالنعیم والایادی و حباہ فواضل جزیلۃ بکرمہ المتمادی نے اوسکے حل
مقاصد اور توضیح مطالب مین یہ حاشیہ مسمی بہ حاشیہ عبد الحق الیسا عدیم النظیر تحریر فرمایا کہ دیدۂ انصاف
بین نے آجتک معقول مین ایسا حاشیہ نہین دیکھا جو نکتہ بہ زینت خلاق زمانہ مولانائ ممدوح ہے لہذا
بغرض افادہ عام مشوقان علم معقول کے انجاح مرام کیواسطے جناب ممدوح نے حق تالیف نحیف کو
بخشدیا اور حکم انطباع فرمایا چنانچہ برطبق امر شریف نحیف نے اس حاشیۂ بے نظیر کو بصرف زر کثیر بصحت تام و تنقیح
مالاکلام مطبع علوی قدیم واقع لکھنؤ مین باہتمام مولوی سید محمد عابد علی مالک مطبع چھپوایا تا آنکہ
۱۲۔ جمادی الاول ۱۳۰۰ ہجری کو یہ شاہد رعنا زیور طبع سے مرصع ہوکر رونق بخش بزم مشتاقان ہوا لہذا
تاجران عالی ہمم و طالبان سیما دم کیخدمت مین التماس ہے کہ حق تالیف و اشاعت اول حاشیۂ ہذا کا محفوظ
بنام راقم ہے کوئی صاحب بامید منفعت قصد انطباع فرما کر قانونی زحمت نہ اوٹھائین بلکہ جسقدر نسخہ
مطلوب ہون راقم سے طلب فرمائین بلاتکلف ارسال ہونگی والسلام فقط مرقوم ۱۲ جمادی الاول ۱۳۰۰ھ

راقم

سید احمد حسین سندیلی مہتمم مدرسہ دینیہ واقعہ
بشارع الشرائع مشہور لکھنؤ متصل چاہ بھنگر

طبع اول ۱۳۰۰ جلد

ہر کتاب بہ دستخط راقم فروخت ہوگی بلا دستخط مسروقہ سمجھی جاویگی فقط


وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
Est. 2012 CE
